

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

MARZO-ABRIL DE 1914. — NÚM. 25.

ESCOTO Y SANTO TOMÁS

INTRODUCCIÓN

Los dos tan conocidos nombres que van á la cabeza de estas páginas, nos los sugiere la lectura de un libro que, escrito en lengua francesa, lleva por título *Etudes sur la philosophie de Duns Scot* (1). Y si no figuran ambos á dos en la fachada misma del libro, no cabe, sin embargo, duda que en la intención y mente de su autor, Escoto y Santo Tomás andaban unidos, si no por la identidad de las doctrinas, por el deseo y el conato en estrechar las distancias y mitigar la oposición de sentencias entre el Doctor sutil y el Angel de las escuelas. Porque el hecho es, que en sonando el nombre de Duns Escoto, ocurrese espontáneamente el nombre de Santo Tomás, traído sin duda á la memoria por la ley de los contrastes y el mutuo recuerdo de los contrarios. Ya se lamenta de esto, y no sin cierta amargura, el autor del libro cuando nos dice, en la entrada misma del prefacio, que los contemporáneos apenas saben otra cosa de Escoto sino que tanto en Teología como en Filosofía lleva siempre la contraria del Doctor Angélico (2).

Sí, saben eso de Escoto; pero parece que saben además, muchos de ellos á lo menos, otra cosa, que es saber lo que saben, sabiendo por qué lo dicen. Esa oposición de doctrinas, *tendencias* y opiniones

(1) S. BELMOND, professeur de philosophie, *Etudes sur la philosophie de Duns Scot*. I. "Dieu; existence et cognoscibilité", pags. xiv-362. Première partie: "L'existence de Dieu." Deuxième partie: "Ce que nous savons de Dieu." Troisième partie: "Vers la connaissance de Dieu par l'indétermination des concepts." Paris. Gabriel Beauchesne, éditeur. Rue de Rennes, 117. 1913.

(2) Ce que nos contemporaines savent surtout de lui, c'est que, sur diverses questions, Duns Scot est d'un avis diamétralement opposé aux dires de l'Aquinate. (*Avant-propos.*, pág. 1.)

entre Escoto y Santo Tomás ha llegado á ser proverbial y pasa como axioma y autoridad de cosa juzgada, lo mismo entre los antiguos que entre los modernos. Basta recorrer el índice de los siete tomos que escribió Capreolo sobre los libros de las Sentencias, de Pedro Lombardo, y que van intitulados con el significativo epígrafe *Defensiones Theologicae doctrinae Divi Thomae*, para convencerse que Escoto está siempre del lado contrario de Santo Tomás; pues á lo largo de los siete volúmenes de Capreolo, en cada cuestión y en cada artículo de las cuestiones se tropieza constantemente con los argumentos de Escoto *in partem oppositam*. El Ferrariense, comentador de la *Summa contra gentiles*, también tiene que habérselas de continuo con el Doctor sutil que á cada paso se le atraviesa en medio del camino. Y ¿qué diremos del célebre comentador de la *Summa Theologica*, quien en ingenio sutil y penetrante rivaliza, y si no vence poco le falta para arrebatar la palma al mismísimo Escoto? Antes de comenzar sus renombrados comentarios sobre la primera parte de la *Suma Teológica*, el cardenal Cayetano consigna la oposición sistemática de Escoto á Santo Tomás, escribiendo de esta manera: «*Joannes vero Scotus egregiâ praeter coeteros in hac se laboravit subtilitate et copiâ, quippe qui singula prope hujus PRIMÆ PARTIS verba labefactare contendat...—Contra oppugnatores, Scotumque praecipue, tueri veritatem contendi*» (1).

Y si ahora pasamos de los antiguos á los modernos, el cardenal González nos dirá á este mismo propósito en su *Historia de la filosofía* (2), y hablando del Doctor sutil: «Basta hojear sus obras para convencerse de que la tendencia crítica constituye otro de los caracteres de la Doctrina de Escoto. Poner de relieve los defectos verdaderos ó imaginarios de las pruebas y argumentos de los demás autores, desvirtuar la fuerza de sus demostraciones y descubrir los vicios y lagunas de sus descubrimientos científicos, tal parece ser el empeño constante y como la preocupación fija del Doctor sutil. Apenas hay cuestión de ninguna importancia en la que no tenga que presentar reparos, ó contra las opiniones ó contra las pruebas de sus predecesores y contemporáneos. Sin embargo, el blanco principal de sus reparos y ataques, son las *razones* y *doctrinas* de Santo Tomás, de quien se separa casi siempre que se trata de puntos opinables.»

Todo lo cual aparece comprobado y puesto en evidencia por el

(1) Card. CAJETAN., *Praefat. in Exposition. Primae Partis Sum. Theolog.*, pág. 4. Edit. Leonina.

(2) Card. GONZÁL., *Histor. de la filosof.*, tomo II, pág. 261, edic. 1.^a Madrid, 1878.

paralelo ó cuadro comparativo que la pluma del mismo Cardenal traza á continuación, poniendo enfrente de las doctrinas de Santo Tomás las doctrinas opuestas de Escoto: 1.º, sobre la distinción entre las potencias y la substancia del alma; 2.º, sobre el modo de distinción entre los divinos atributos; 3.º, sobre la posibilidad de la existencia de la materia sin la forma; 4.º, sobre la unidad de la forma substancial en el hombre; 5.º, sobre el principio de individuación; 6.º, sobre la indiferencia de los actos singulares y deliberados en el orden moral; 7.º, sobre la inmutabilidad de la ley eterna y de las esencias de las cosas; 8.º, sobre el acto principal en que consiste formal y esencialmente la bienaventuranza, y 9.º, sobre si el entendimiento es facultad más noble que la voluntad, y sobre otra muchedumbre de cuestiones, tanto filosóficas como teológicas.

Este cuadro de doctrinas opuestas puede todavía ensancharse más con la interesante serie de antítesis puestas de resalto por Vacant en sus *Etudes comparées sur la philosophie de Saint Thomas d'Aquin et sur celle de Duns Scot*. Por todas partes y bajo todos aspectos se ven surgir oposición y diferencias entre ambos maestros y jefes de escuela, sin contar con aquella peregrina distinción *formalis ex natura rei*, que ni es propiamente real, ni propiamente de razón, sino en parte de razón y en parte real, cual si participara un poco de cada una, como medio entre los dos radicales extremos. Distinción inventada, al parecer, por el agudísimo ingenio del Doctor sutil, y que juega á la continua desempeñando papel importantísimo en todas las discusiones filosófico-teológicas. Distinción, añade Vacant, que cuando Escoto la aplica allí donde Santo Tomás emplea la distinción real, el Doctor sutil parece abrir la puerta al nominalismo y al conceptualismo; y viceversa, cuando Escoto la aplica allí donde Santo Tomás emplea la distinción de razón llamada *virtual*, el Doctor sutil parece abrir la puerta al panteísmo (1).

(1) En effet, la substitution des distinctions formelles aux distinctions réelles de S. Thomas ouvre la voie au nominalisme et à l'idealisme, pendant que leur substitution à ses distinctions de raison l'ouvre au pantheisme. C'est que nous allons essayer de montrer... Nous avons vu, en effet, que ses distinctions formelles (de Scot) sont tout à la fois de distinctions de raison et des distinctions réelles, c'est-à-dire quelque chose d'inintelligible ou de contradictoire, si on considère ces distinctions dans les object qui existent en dehors de notre pensée; qu'il faut interpreter ces distinctions pour leur donner un sens acceptable; que, si l'on en fait des distinctions de raison, on trouve dans la doctrine scotiste le nominalisme d'Occam et l'idealisme de Kant; que, si l'on en fait, au contraire, des distinctions réelles, on voit droit au réalisme le plus exagéré et au pantheisme de Spinoza. Voilà, croyons-nous, la principale raison pourquoi Scot a été compris si différemment par ceux qui ont essayé de le juger sommairement. Il a en soin, sans doute, d'expliquer sa pensée; mais ces explications sont nécessairement subtiles et

En efecto; no faltan filósofos y escritores católicos que, yendo aun más lejos en el camino de la crítica de la filosofía de Duns Escoto, han presentado sus doctrinas, no sólo como sistemáticamente opuestas á las doctrinas de Santo Tomás, sino que también como relacionadas con diferentes teorías erróneas, señalando diversos puntos de contacto entre las doctrinas escotísticas, y el escepticismo, el ontologismo, el panteísmo, el conceptualismo y nominalismo, y postteriormente el modernismo. Siendo realmente notable y curioso por más de un título el que haya sido un escotista, y entusiasta discípulo del Doctor sutil, quien escribió bajo el seudónimo de un *Probabilista* aquella célebre carta á Le-Roy, apuntándole las doctrinas de Escoto y señalando con cierta satisfacción el estrecho parentesco de ideas entre el Doctor sutil y las del autor del libro *Que-est-ce qu'un dogma?* Claro está que esto aconteció antes de que el citado libro fuera puesto en el *Indice* de libros prohibidos y cuando aún no había sido promulgada la Encíclica *Pascendi Dominici gregis* (1).

Sea esto como se quiera, bien ó mal, mejor ó peor fundado, de lo cual no tratamos ahora, puesto que nos limitamos á consignar hechos, lo cierto es que el criticismo de Escoto ha sido á su vez duramente criticado; y el que descubría lunares y lagunas y vicios de lógica en los procedimientos científicos y filosóficos de los maestros que le precedieron, y singularmente del angélico maestro, ha encontrado quien pusiere también al descubierto, y según dicen con mayor luz y mejor tino, los vacíos y peligrosas tendencias y errados juicios del apellidado por antonomasia el *Doctor sutil*.

Pues bien: esta es la idea saliente del libro *Etudes sur la philosophie de Duns Scot*, y esta la plausible intención, y este el fin laudable

obscurcs; et les distinctions Formelles, qu'elles rendent inoffensives, n'en renferment pas moins, en germe, tous les systèmes contradictoires que l'on a attribués à Duns Scot. (VACANT, *Études comparées sur la philosophie de S. Thomas d'Aquin et sur celle de Duns Scot*, tomo I, págs. 22-25, edit. 1891.)

(1) "Lettre d'un Probabiliste à M. Edouard Le Roy. Monsieur: Un Théologien qu'on n'a pas convié à l'enquête de la Quinzaine, c'est le célèbre contradicteur de Saint Thomas, J. Duns Scot... Vous y trouverez écrites dans la langue du XIII.^{me} siècle, une doctrine scholastique du primat de l'action, et une conception du dogme qui n'est pas la conception intellectualiste courante... On ne peut lire: *Qu'est-ce qu'un Dogme?* sans être frappé de l'air de parenté qui rapproche les Theses de Frassen (*Scotus Academicus*) de votre essai de solution. En voici quelques-unes: a), *La Théologie n'est pas une science*; b), *Elle n'est pas ni spéculative, ni spéculative et pratique en même temps, mais simplement pratique*; c), *Son objet n'est pas un objet de speculation, mais d'action*; d), *Tout ce que nous pouvons saisir de Dieu est pratique!*... Ouvrez donc un exemplaire de Scot. Si votre pensée rejoint celle de plus subtil des scholastiques, le fait, déjà curieux, ne sera pas sans resultat..." (*Dogme et Critique*, par EDOUARD LE ROY. 3.^{me} edit., 1907, pag. 377.)

que se propuso su autor, desmentir esas afirmaciones de los que buscan y dicen que han encontrado analogías y parentesco más ó menos estrecho entre las tesis de Escoto y determinadas conclusiones calificadas de falsedad ó error. El principio de sus tareas para la verdadera defensa y bien fundada apología del Doctor sutil es decirnos que, atentamente considerado todo y pensado el *pro* y *contra*, Escoto y Santo Tomás no andan tan reñidos como algunos se figuran, sino que, por el contrario viven casi como amigos pacíficos en el mismo barrio, en la misma vecindad, hasta el punto de seguir en la marcha de sus discursos filosófico-teológicos, caminos paralelos, y si no totalmente idénticos, igualmente seguros en derechura á la verdad. En prueba de ello aduce el autor del libro el testimonio de ilustres escritores que ya desde el siglo xv y xvi hasta nuestros días se consagraron á la obra, verdaderamente de *romanos* por lo ardua y atrevida, de conciliar entre sí el tomismo y el escotismo. Marchando pues, denodada y generosamente sobre esas ya marcadas huellas, acomete el autor del libro la noble y difícil empresa de armonizar á Escoto con Santo Tomás, esforzándose en demostrar que si el Doctor angélico razona bien, el Doctor sutil no le va en zaga, y si el uno ha visto claro, el otro también ha mirado con ojo certero en los dominios de la Filosofía y de la Teología (1).

A este propósito trae el cuento de un escritor contemporáneo sobre dos hombres de leal entender y saber que, habiendo salido á dar una vuelta por la campiña, se situaron separadamente cada uno en diferentes oteros para mejor contemplar y admirar las bellezas del paisaje; y estando así situados en diversos puntos de vista, el uno decía al otro que á lo lejos se descubría bien destacado un alto campanario; á lo cual replicaba el otro que no era campanario lo que se destacaba, sino la silueta de un esbelto pino; y así estuvieron largo rato en dimes y diretes sobre si aquello que se veía era pino ó era campanario, con amago de dejarse de razones y de venirse á las manos, hasta que se les ocurrió la feliz idea de cambiar de situación é irse los dos juntamente á otro montecillo más alto desde donde ¡oh

(1) "Duns Scot... est il aussi loin de Saint Thomas, qu'on le pretend?... Il semblerá á plus d'un lecteur que, á tout prendre, notre Duns Scot est bien voisin de Saint Thomas. A la vérité, nous n'y pouvons rien. Et quelque satisfaction que nous éprouvions á le constater, l'on doit convenir que le mérite de cet accord remonte jusqu'aux sources auxquelles nous avons puisé depuis de longues années. D'ailleurs la constatation en a été faite depuis longtemps. Nous avons sous les yeux deux ouvrages. L'un est de 1482; l'autre de 1590. A un siècle de distance Gabriel Zerbi de Vérone et le Cardinal Sarnano s'attachent l'un et l'autre à démontrer comment le *scotisme* et le *thomisme* ne sont au fond que les deux faces d'une même idée. (*Avant-propos.*, pag. xi et xii.)

sorprendente maravilla! cayeron en la cuenta que ambos á dos tenían razón y ambos á dos decían verdad, viendo con sus propios ojos el pino al lado del campanario, y el campanario al lado del pino. «Yo, nos dice el autor del libro aplicando la moraleja del cuento, yo he trabajado concienzudamente para poner de acuerdo á Escoto con Santo Tomás; yo he verificado una laboriosa ascensión hasta las respectivas alturas donde tomistas y escotistas hace ya siglos que han plantado sus tiendas y fortificado sus opuestos campamentos, desde cuyas atalayas afirman unos que ven un pino, y aseguran los otros que no es pino lo que se ve, sino un gallardo campanario. ¡Que suban, pues, un poco más arriba unos y otros para dominar mejor la extensión de la comarca, y descubrirán por fortuna uno al lado del otro el campanario y el pino, viendo con grata sorpresa cómo van casi juntos Escoto y Santo Tomás en amigable compañía!» (1)

Para demostrar, pues, que Escoto, á pesar de la oposición y divergencia de pareceres, no anda, sin embargo, tan divorciado de las doctrinas de Santo Tomás como generalmente se pretende, el autor del libro *Etudes sur la philosophie de Duns Scot*, ostentando como divisa *La verité avant tout*, entra en materia, dividiéndola en tres partes, á saber: las pruebas filosóficas de la existencia de Dios, lo que podemos conocer de Dios con sola la razón natural y lo que representan nuestros conceptos ontológicos en el conocimiento que de Dios tenemos; y todo esto poniendo en parangón las enseñanzas de Escoto con las de Santo Tomás y notando al paso su identidad, ó al menos sus íntimas relaciones y analogías, y aun á veces va un poco más allá, ponderando la profundidad y hasta la ortodoxia de Escoto sobre la de Santo Tomás, al par que elogiando la dialéctica, la precisión, la claridad del Doctor sutil, como si éste nada tuviera que envidiar al «*stylus brevis, grata facundia, celsa, clara firma sententia*» del Angel de las escuelas.

A fin de abarcar como en síntesis y de un solo golpe de vista el conjunto de doctrinas encerradas en este volumen, primero de la serie de que, según las trazas, ha de constar la obra entera, las reduciremos, condensándolas, á tres puntos verdaderamente capitales:

I. Noción de la causa primera.

(1) "L'auteur de ces pages estime qu'il a travaillé consciencieusement à cet accord des intelligences... Quant à moi, j'ai tâché de gravir tour à tour les deux tertres sur lesquels Thomistes et scotistes se sont immobilisés depuis des siècles. Et il m'a semblé, en effet, que si de l'un de ces sommets l'on aperçoit distinctement un sapin; l'autre plus élevé, en permettant à l'œil d'entendre sa vision plus au loin, fait discerner à quelque distance l'un de l'autre, l'arbre et le clocher. (*Avant-propos*, pages. XI et XIII.)

II. *Noción del ser infinito.*III. *Noción del ente en común.*

Si acerca de estas tres fundamentales ideas convienen entre sí las enseñanzas de Santo Tomás y de Escoto, no será por ventura muy difícil ponerlos después de acuerdo en las principales cuestiones de la Filosofía y de la Teología; porque sabido es, y por su propio peso cae, que el árbol de las ideas y de los humanos conocimientos tiene allí sus más hondas raíces en el campo de la Metafísica.

I

NOCIÓN DE LA CAUSA PRIMERA

La primera noción verdaderamente filosófica que de la causa primera se forma el humano entendimiento, es la consignada por Santo Tomás en el término de las *cinco vías* (1) por donde aparece manifiesta la subida hasta la demostración de la existencia de Dios. De la realidad misma de este mundo sensible toma pie el Doctor Angélico para iniciar el proceso lógico de sus diversas argumentaciones. El punto de partida es siempre firme, seguro y evidente. El comienzo de las cinco vías está á vista de ojos y cae bajo el testimonio patente de los sentidos y la percepción clara de la inteligencia. Que por esto dice San Pablo que las perfecciones invisibles de Dios, su bondad, su sabiduría, su justicia, aun su eterno poder y su divinidad, que son Dios mismo, se han hecho visibles después de la creación del mundo, por el conocimiento que de ellas nos dan sus escrituras (2).

La entrada de la primera vía *quae sumitur ex parte motûs*, es el movimiento de los cuerpos, la mutación de las cosas sensibles, el tránsito de la potencia al acto en los seres que cambian y se mudan, que adquieren algo que no poseían y se mejoran. *Certum est et sensu constat aliqua moveri in hoc mundo.*—De aquí, de la definición del movimiento *Actus entis in potentia prout in potentia* y de la razón esencial encerrada en toda variación y mudanza, arranca el proceso lógico de la argumentación, la cual, sólidamente basada en estos dos principios que le sirven de premisas: 1.º, *Omne quod movetur, ad alio movetur*; 2.º, *In moventibus et motis per se ordinatis*

(1) *Sum. Theol.*, I, q. 2, a. 3.

(2) "Invisibilia enim Dei, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus, et Divinitas." (*Rom.*, cap. I, v. 20.)

non est precedere in infinitum, viene en derechura á terminarse en esta legítima conclusión: *Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur; et hoc omnes intelligunt DEUM.*

La entrada de la segunda vía *quae est ex ratione causae efficientis*, está constituida por el orden y eslabonamiento de las causas eficientes que resplandecen y se dejan ver también en este mundo corpóreo. *Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium.* Y partiendo de este hecho, atestiguado por los sentidos y comprobado por la luz de la razón, ésta toma vuelo en su discurso, y, en virtud de estos principios, que sirven de premisas al argumento, conviene, á saber: 1.º *Non est possibile quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius*; 2.º *In causis efficientibus per se ordinatis non est procedere in infinitum*, la razón sube con seguridad por el encadenamiento de las causas, no unívocas, sino análogas; no de un mismo grado, sino en grados diversos, ascendentes, hasta el término del camino: *Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes DEUM nominant.*

La entrada de la tercera vía, *quae est sumpta ex possibili et necessario*, son las mismas cosas que comienzan á existir y que, por consiguiente, no siempre existieron, y, por tanto, antes que existieran se hallaban en estado de mera posibilidad. *Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possible esse et non esse; cum quaedam inveniantur generari et corrumpi.*—De aquí, de la contingencia misma de los seres corruptibles, aparece clara y manifiesta la necesidad de admitir alguna cosa cuya existencia nó tuvo comienzo, sino que siempre fué; porque, de lo contrario, nada hubiera podido comenzar á existir, pues de la nada absoluta nada puede salir, si no se presupone ya existente la causa creadora. *Non ergo omnia entia sunt possible, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus.*—Partiendo luego de esta verdad, evidentemente deducida de los seres corpóreos que comienzan y dejan de existir, y sostenida después por estas dos premisas: 1.ª *Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet*; 2.ª *Non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis quae habent causam suae necessitatis aliunde, sicut nec in causis efficientibus*, la razón concluye con todo el rigor de la lógica: *Ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium non habens causam suae necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis; quod omnes dicunt DEUM.*

La vía cuarta, *quae sumitur ex gradibus qui in rebus inveniun-*

tur, está trazada por los diversos grados de perfección que brillan ordenadamente distribuídos en los seres de este mundo visible, y por donde, como por escalonadas gradas de bondad, de verdad y de nobleza, queda abierto ancho camino para subir hasta las cumbres de toda realidad y grandeza; la cual, sirviendo de medida para graduar lo más y lo menos bueno y noble y verdadero, no tiene ni puede tener medida, porque es infinita é inmensa, porque es lo sumo y lo óptimo; porque es la verdad y la bondad en toda su plenitud; porque es el acto de todos los actos y la perfección de todas las perfecciones, el acto puro, la perfección una y simplicísima, el *Esse Subsistens*, fuente-manantial de todos los seres. *Est igitur aliquid quod est verissimum et optimum et nobilissimum, et per consequens maxime.* Y de aquí, anticipando lo que más adelante encontrará su debido desenvolvimiento y dilucidación, señala ya el Angel de las escuelas el término final de las cinco vías, que es no solamente la existencia de una causa eficiente primera no causada, sino que también causa eficiente de todo lo que existe, causa única creadora de todos los seres y de toda su entidad y perfección. *Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere est causa omnium quae sunt illius generis. Est ergo aliquid quod omnibus entibus est causa esse et bonitatis et cujuslibet perfectionis; et hoc dicimus DEUM.* ●

La quinta vía, *ex gubernatione rerum*, arranca del orden mismo y constante uniformidad que preside á los movimientos y operaciones de la naturaleza sensible y corpórea, compuesta de seres inanimados y que carecen hasta de conocimiento sensible. Ese orden, esa uniformidad y constancia con que los seres inanimados ejecutan sus operaciones y movimientos enderezados á la consecución de determinados fines, atestigua la existencia de una inteligencia separada de los cuerpos y elementos de la materia, y ordenadora de este mundo sensible y corpóreo; y como en esta serie de seres inteligentes, conocedores de lo que tiene razón de fin y razón de medio para llegar al fin, tampoco cabe un proceso infinito, de aquí la conclusión rigurosamente lógica: *Ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem, et hoc dicimus DEUM.*

Tales son, á grandes rasgos (1) delineadas, las cinco magníficas

(1) La explicación detallada de esas cinco vías puede leerse en la obra *De Veritate fundamentali Philosophiae Christianae*, lib. III, cap. I y lib. IV, cap. I y cap. VI. *De Gratia et libero arbitrio*, vol. II, cap. X. *Praelectiones in Summam Theologicam*, I Part., q. 2.^a De Deo, an Deus sit, cuyo comentario se ha publicado en la revista alemana *Jahrbuch für Philosophie*, etc., tom. XXIII, pag. 438, et tom. XXIV, pag. 114.

pruebas con que Santo Tomás declara demostrativamente la existencia de un primer motor inmovible, y de una primera causa eficiente no causada, y de un ser que encierra en sí mismo la necesidad de su propia existencia, y de un primer ser que, por su misma primacía y eminencia, brilla, sobresale y campea en el vértice de los seres, y de una inteligencia suprema, ordenadora de todo cuanto abarcan los ámbitos del universo mundo. Esas cinco pruebas están con tal orden dispuestas, y tan admirablemente trabadas, que la primera sirve de base á la segunda, y va contenida en ella, y á la segunda viene á reducirse la tercera, y en estas tres, á la vez, encuentra su fundamento filosófico y el nervio de su fuerza probativa, la anchura y la amplitud de la vía cuarta, y de las cuatro antecedentes juntas desprendese, á semejanza de un rayo de esplendorosa luz, la vía quinta; por donde todas las cosas que proceden del Primer Motor por la vía primera y segunda y tercera, según la razón de *causa eficiente*, y por la vía cuarta, según la razón de *causa ejemplar*, retornan todas concertadamente en su viaje de regreso á su Primer Principio considerado ya bajo la razón de *Sumo Bien* y *última causa final*.

Estos cinco caminos se prolongan á lo largo de todo el tratado de *Deo uno*, al traves del cual reciben fijeza, esplendor y completo desarrollo, viniendo de nuevo á aparecer perfectamente ordenados y condensados en tres á la entrada del tratado de *Deo Creatore*. En efecto, la cuestión 44 de la primera parte de la *Summa Theologica* cuyo título es: *De processione creaturarum a Deo, et de omnium entium Prima Causa*, responde, como el fin al principio del proceso lógico, á la cuestión 2.^a de *Deo, an Deus sit*; y el término inmediato de las cinco vías en el artículo tercero de esta segunda cuestión, formado por los cinco atributos bajo cuyo concepto conocemos primeramente á Dios y que sólo conviene á Dios y se predicán de Dios, queda ya completamente acabado en los cuatro artículos de la cuestión 44 donde las cinco vías, unidas entre sí en el punto luminoso más alto de esa intelectual ascensión desde las criaturas á Dios, resplandecen convertidas en tres en el viaje de regreso al descender desde Dios á las criaturas.—En el artículo tercero de la cuestión 2.^a empezamos á conocer filosóficamente á Dios bajo la noción de primer motor inmovible, de primera causa eficiente, de ser absolutamente necesario, de primer ser, y de primera inteligencia; y en los cuatro artículos de la cuestión 44 llegamos postreramente á conocer á Dios como primera causa eficiente y suprema causa ejemplar y última causa final de todas las cosas y según toda la en-

tidad de las cosas sin excepción.—En el artículo tercero de la cuestión 2.^a los términos de las cinco vías constituyen cinco aspectos ó razones diversas de nuestro conocimiento de Dios; en los artículos de la cuestión 44, esos varios aspectos ó razones diversas bajo las cuales conocemos á Dios, dejan ver bien á las claras que es uno y el mismo y sólo Dios lo significado por diversos nombres y lo conocido bajo distintos conceptos y lo expresado mediante variadas razones (1). Entonces resplandece clara y brillante la noción de *Causa primera*: causa única que no tiene causa; causa respecto de la cual todas las causas tienen razón de efecto y todos los efectos dependen absolutamente de ella, *non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse*; causa del ser y del poder y del obrar de todas las causas; causa cuya virtud penetra y trasciende las potencias activas de todas las causas y moviéndolas, las hace pasar del *poder* obrar al *acto mismo* de la operación; causa *novens* et *non mota* que con su divina moción eficacísima va de un extremo hasta el otro comunicando vigor y fortaleza á todas las causas y disponiéndolo todo con suavidad igual á su fortaleza, hasta el punto de infundir en las causas libres el poder autónomo de moverse á sí mismas independientemente de toda otra causa segunda con el señorío de sus propias acciones; causa, en fin, altísima, que encumbrada por su misma eminencia y soberanía en el vértice de todas las causas, á todas las rige y gobierna y domina desde su trono, que no tiene rival; á todas las envuelve dentro de la actividad bienhechora de su acción, á todas les da la virtud de obrar y la conserva, á todas mueve, y moviéndolas, completa y perfecciona en su propia virtud operativa, y á todas les da su propia acción, y á todas las une con sus propios efectos, y en cuya virtud todas obran, y cuya virtud, tomando siempre la delantera en el obrar, va más allá y entra más adentro en la producción de los efectos de las causas segundas que la virtud misma de éstas; porque siendo causa altísima y sostén de toda virtud causadora, su virtud es inmediatísima á los efectos producidos por todas las causas (2).

(1) *Sum. Theol.*, I, q. 44, a. 4, ad 4.^{um}: “Cum Deus sit causa efficiens, exemplaris et finalis omnium rerum, et materia prima sit ab Ipso, sequitur quod Primum Principium omnium rerum sit unum secundum rem.” *De Potent.*, q. 7.^a, art. 1.^o, ad. 3.^{um}: “Per unum et idem Deus in ratione diversarum causarum se habet; quia per hoc quod est *Actus Primus*, est *Agens*, et est *Exemplar* omnium formarum, et est *Bonitas pura*, et per consequens omnium *Finis*.”

(2) *Sum. Theol.*, I, q. 104, a. 1: “Deus est causa effectus non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse.”

Ibidem, q. 105, a. 5, ad. 3.^{um}: “Deus non solum *dat* formas rebus, sed etiam *conser-*
De causis, lect. 1.^a et 9.^a: “Virtus causae superioris est *virtus* virtutis causae inferioris eas in esse, et *applicat* eas ad agendum, et est *finis* omnium actionum.”

Brilla aquí, en la *Summa Theologica*, de Santo Tomás, primorosamente trazado, un arco de luz que abarca y envuelve y penetra con sus esplendores los tratados de *Deo uno* et de *Deo Creatore* et de *Deo Gubernatore*. El arranque de ese arco que marca la línea de ascensión intelectual en busca de la Primera Causa, es el término inmediato de las cinco vías, ó sean los cinco atributos propios de Dios, y mediante cuyos conceptos empezamos á conocer á Dios con a lumbre natural de la razón; y el otro extremo del arco son esos mismos atributos perfectamente dilucidados, de los cuales se desprende ya por su propio peso y evidencia la solemne y grandiosa conclusión filosófica: *Necesse est dicere omne ens, quod quocumque modo est, a Deo esse* (1). *Necesse est ponere a Deo omnia creata esse* (2).

Y la clave maestra de ese luminoso arco tendido sobre todas las cuestiones de *Deo uno et Creatore et Gubernatore rerum omnium* está constituida por la tesis fundamental de la filosofía de Santo Tomás: *In Deo essentia et esse sunt idem; in omnibus autem aliis differt essentia rei et esse ejus* (3). — Angulo y punto céntrico de reunión de las cinco vías, esa tesis encierra la raíz y la razón suficiente y el último *porqué* de los atributos que se predicán de Dios y de los atributos opuestos que convienen á todo lo que no es Dios. Ahí, en la identidad de la substancia divina y de su acto de existir, luce y resplandece la expresión más alta y más profunda de la verdadera noción de *Causa Primera*; porque es la noción del *Ser por essentia*, fuente-manantial de todo ser por participación, y causa creadora de todo cuanto tiene ser participado (4).

*
* *

Pasemos ahora de Santo Tomás á Escoto y veamos cómo el Doctor sutil expone sus pruebas de la existencia de Dios. Por de pronto

rioris. Impressio Causae primae tardius recedit ab effectu; prius ei advenit; et Causa Prima plus influit in effectum quam in Causa secunda."

Lib. II. Sent. dist. 1.^a, q. 1.^a, a. 4.^o: "Virtus Dei est *medium conjungens* virtutem cujuslibet causae cum suo effectu."

Lib. I. Sent. dist., 12, q. 1, a. 3, ad. 4.^{am}: "Quando sunt multae causae agentes ordinatae, si considerentur quantum ad virtutem, quae est principium operationis, quanto causa est *magis prima*, tanto est *magis immediata*; eo quod agens secundum non agit nisi in *quantum est motum a Primo*, et secundum quod *virtus Primi* est in ipso."

Lib. III. C. Gent., cap. LXVI: "Complementum virtutis agentis secundi est ex virtute Agentis Primi."

(1) *Sum. Theol.*, I, q. 44, a. 1.

(2) *Sum. Theol.*, I, q. 45, a. 2.

(3) *Sum. Theol.*, I, q. 3, a. 4. I. C. Gent., cap. XXII; II. C. Gent., cap. LII

(4) *Sum. Theol.*, I, q. 61, a. 1: "Respondeo dicendum quod necesse est dicere et angelos et omne id quod praeter Deum est, a Deo factum esse. Solus enim Deus est

nos encontramos con que no hay *vía primera*, la vía que conduce directamente á la existencia de un primer motor inmovible. Esto es muy significativo, y conviene que no lo olviden cuantos deseen penetrar hasta el fondo de los argumentos con que se pretende demostrar la existencia de una primera causa. La *vía ex motu* es el camino real y por donde Aristóteles, el filósofo por antonomasia, sube al través de este mundo corpóreo y mudable hasta llegar al primer motor absolutamente inmovible, hasta la primera substancia separada de toda potencialidad y materia, hasta la primera inteligencia, hasta el primer ser y el sumo bien, hasta el *Primum appetibile*, *Primum intelligibile*, *Primum esse*, *Actus Purus*. Camino real, recorrido y allanado é iluminado por Santo Tomás en sus Comentarios sobre los ocho libros *Physicorum* y sobre los doce libros *Metaphysicorum*, escritos por el filósofo, y dicen los entendedores en la materia que el Comentario sobrepaja al texto original en orden, limpieza, agudeza de análisis y sintética claridad.

La famosa *vía ex motu*: este es el argumento que detalladamente declara el Angélico Doctor en el capítulo XIII del libro primero de la *Summa contra gentiles*; este es el solo argumento que el Angel de las escuelas aduce en su *Compendium Theologiae*, opúsculo que es un verdadero libro de oro y que Cayetano calificó de *opus vere divinum*, como que al cabo en ese argumento están radicalmente fundados todos los demás, y esta es la primera de las cinco vías que con tan maravilloso arte nos dejó trazadas la pluma de Santo Tomás en la *Summa Theologica*.

Pues bien: Escoto no parece reconocer el valor de ese argumento; Escoto rehusa entrar por esa primera vía; Escoto, en última resolución, viene á negar más ó menos paliadamente la verdad absoluta del principio filosófico que sirve de firme cimiento á todas las cinco vías y abre la puerta de entrada en ese real camino que guía y lleva al conocimiento del Primer Motor Inmovible *secundum ratio-*

suum esse; in omnibus autem aliis differt essentia rei et esse ejus; ut ex superioribus patet q. 3, a. 4. Et ex hoc manifestum est quod solus Deus est *Ens per suam essentiam*; omnia vero alia sunt *entia per participationem*. Omne autem quod est per participationem, causatur ab Eo quod est per essentiam; sicut omne ignitum causatur ab igne. Unde necesse est angelos a Deo creatos esse."

D. Thomas in *Evang. Joannis*, cap. VIII, lect. 3.^a: "*Ego sum qui sum*; nam ipsum esse est proprium Dei, in qualibet enim alia natura a Divina differt esse et quod est; cum quaelibet natura creata participet suum esse ab Eo quod est Ens per essentiam, scilicet ipso Deo qui est ipsum suum esse, ita quod suum esse sit sua essentia... Quod est per essentiam tale, est principium et causa eorum, quae sunt per participationem. Esse autem per essentiam est esse suum."

nem Causae efficientis et secundum rationem causae exemplaris et secundum rationem causae finalis.

Santo Tomás dice: *Omne autem quod movetur, ab alio movetur.* Escoto contradice: *Non oportet quod si omne quod movetur ab alio, in omni motu moveatur ab alio.*

Santo Tomás, echando mano de la definición misma del movimiento, prueba su primer aserto diciendo: *De potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu.* Escoto, distinguiendo, replica: *De potentia secunda potest aliquid seipsum per se reducere in actum secundum.*

Santo Tomás había ya respondido, negando la posibilidad: *Non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa.* Escoto vuelve á replicar: *Aliquid potest esse simul in actu virtuali et potentia formali circa idem.*

Santo Tomás concluye con toda resolución: *Nihil movet se primo, sed omne quod movetur, ab alio movetur, etiam si moveat seipsum, quia a Primo Motore Immobili habet hoc ipsum quod seipsum movet* (1). Escoto, por su parte, establece la conclusión contraria: *Angelus, animalia, et gravia et levia movent se primo* (2).

(1) *Sum. Theol.*, I, q. 2. a. 3.º *Summa Contra gentes*, lib. I, cap. XIII, *Comp. Theologiae*, cap. II

(2) *Scotus*, lib. II. *Sent. dist.*, 2, q. 10: "*Utrum angelus possit movere se? Quod non; quia nihil idem potest simul esse in potentia et in actu secundum idem; movens autem, secundum quod movens, est in actu, et motum, secundum quod motum, est in potentia; ergo nihil movet se...*" Ad 1.º argumentum principale dictum est d. 3, lib. I: "*Non enim oportet, quod si omne quod movetur ab alio, quod in omni motu moveatur ab alio; et sufficit philosopho primum (nempe: quod moveatur ab aliquo alio extrinseco a potentia prima ad actum primum), quia per hoc devenietur ad aliquod aliud ab omnibus istis, quod nec in uno motu, nec in quocumque poterit moveri ab alio sed est omnino movens immobile.*"

Los argumentos de Escoto y de Aureolo contra la vía 1.ª *ex parte motu*, están refutados: a), por Capreolo, I. *Sent. dist.* 3, q. 1; II. *Sent. dist.* 6, q. 1, a. 2; et *dist.* 25, q. 1, a. 2; b), por el Ferrariense, I. C. *Gent.*, cap. XIII et lib. III, cap. LXXXIX; c), Cajetanus in I, q. 2, a. 3: "*Sciendum est quod in 1.ª ratione quae sumpta est ex lib. 7.º et 8.º Physicorum sunt duae propositiones impugnatae. Altera est: Nihil movet seipsum primo.* Contra hanc enim Scotus, in materia de gravibus et levibus, et voluntate, arguit lib. 2.º *Sent. dist.* 2, q. 10"; d), Sylvester Maurus, S. J. QQ. *Metaphys.*, tom. 3, q. 8, ad 1: "*Scotus et alii videntur passi aequivocationem circa intelligentiam hujus principii: Omne quod movetur, ab alio movetur, etc., etc.*"; e), Cardenal Billot, S. J., de Deo Uno q. 2, *Thes.* 4.ª: "*Ne dicas quod, licet carcat formaliter perfectione illā, ad huc tamen illam habet aequivalenter sive virtualiter. Unum enim de duobus: Vel ita habet aequivalenter, ut praecontineat quidquid positivi est in perfectione Formaliter accepta; et tunc non potest dari motus ad talem perfectionem; quia repugnat motus positivus, per quem nihil positivi acquiritur. Vel habet perfectionem, virtualiter, id est, in actu primo; et tunc non est per seipsum adaequate sufficiens habere actum secundum qui multum addit supra primum; sed indigere recipere, et indigentia recipiendi excludit perfectam sufficientiam dandi, ut in terminis evidens est"; f), Y si omne quod movetur ab alio, non movetur ab alio in omni motu, etiam de potentia secunda in actum secundum:*

Santo Tomás, abarcando con su mirada de ángel lo pasado, lo

¿cómo puede el filósofo subir y llegar á conocer el movimiento *a potentia prima in actum primum*, si el camino está cerrado?

Sin embargo de todo esto, el autor del libro *Études sur la philosophie de Duns Scot*, llevado de sus buenos deseos, escribe así en la pág. 48: "D'aucuns regretteront peut-être que le *Subtil* ait cru devoir écartier ici la preuve par le *premier moteur*. Au fait, cette lacune est comblée un peu plus loin." Y en la página 189 añade: "On sera sûrement étonnée de voir intervenir ici une *preuve* que Duns Scot avait omise dans sa démonstration de l'existence de Dieu. Duns Scot l'emploie pour conclure à l'infinite de l'Etre divin." No creemos que Escoto haya llenado ni tenido siquiera la intención de llenar la laguna de su omisión de la vía *ex motu* sólo porque haya echado mano del movimiento *sempiterno* de los cielos para probar la virtud infinita de Dios y llegar por ese camino á la noción de *infinito*, que sólo conviene á Dios: a), porque esa razón que también la trae en último lugar Santo Tomás en el *lib. I. Cont. gent.*, cap. XLIV. para probar *quod Deus est infinitus*, es una razón formada sobre una hipótesis falsa: *argumentum ad hominem*; como observa Santo Tomás, *Haec autem ratio est secundum ponentes aeternitatem mundi*. Quá non posita, adhuc magis confirmatur opinio de infinitate divinae virtutis; b), porque la fuerza de la razón *ex parte motus*, para demostrar la existencia de Dios, no se funda en el movimiento eterno, porque de hecho no lo es ni lo fué, como atestigua la divina revelación, y no obstante, el argumento conserva toda su fuerza demostrativa, sino que se funda en la verdad de las premisas: *Omne quod movetur. ab alio movetur. Impossibile est aliquid esse simul in actu et potentia circa idem*. Así que para que Escoto logre llenar esa gran laguna, se hace preciso que admita las dos premisas antes por él expresamente impugnadas en el sentido de *potentia secunda ad actum secundum*, et de *omni potentia ad actum in omni motu*. Aquí, en esta vía primera, no se trata aún de la *potentia objectiva* ó simple posibilidad y del acto *primero* ó *existencia*; no se trata de la *creación*, sino que se va hacia ella; no estamos todavía in *ordine essendi*, sino in *ordine operandi*; es la *dependencia en el obrar* la que marca el camino de la argumentación, no la *dependencia en el existir* que vendrá después como lógica consecuencia. El autor del libro arriba citado, dando por bueno todo lo que á M. Chossat se le antojó decir en el *Dict. de Theolog. de Vacant-Mangenot* sobre el artículo *Dieu* (véase la *Revue Thomiste*, Marzo y Mayo, Noviembre y Diciembre, 1910), añade: "M. Chossat constate que les néo-thomistes ont dû abandonner en réalité l'argument physique du premier moteur tel que Saint Thomas le reçut des arabes..." "Duns Scot dont la théorie du mouvement est tout conforme à celle qui a cours de nos jours... La subtilité des scotiste triompha, aidée sans aucuns doute par tout le mouvement scientifique qui devait aboutir à Galilée et à l'application de la Mathématique à l'étude des mouvements réels." 1.º Santo Tomás recibió el argumento *ex via motus*, no de los árabes, sino de Aristóteles, á quien el Angélico Doctor cita y comenta y comprendió mejor que los árabes. 2.º Ese argumento tampoco está fundado en la autoridad de Aristóteles, sino en la verdad y evidencia de sus premisas filosóficas. 3.º Los tomistas, tanto antiguos como modernos, no necesitan cambiar nada en ese argumento, sino entenderlo así como lo explica y entiende Santo Tomás, que lo hace á las mil maravillas. 4.º Ese argumento tiene el mismo valor intrínseco antes y después de Galileo, como después y antes de Copérnico; ande la tierra ó ande el sol ó anden juntamente con el sol y la tierra todos los planetas. Y por mucho que se adelante ó se retrase la Astronomía y la Mecánica general, el argumento del Primer Motor Inmóvil, cuya soberana moción extiende el dominio de su fuerza, más allá de las estrellas hasta el libre albedrío del ángel y del hombre, permanecerá firme y siempre en pie con Ptolomeo, con Copérnico y con Galileo, y sin ellos también. Y si los árabes no lo pensaban así, y aun dado que el mismo Aristóteles se hubiera dormido imitando al bueno de Homero, lo pensaba así Santo Tomás, que anduvo muy alerta en la vía primera *ex parte motus* y en las otras igualmente, y pensando hasta en la futura venida de Copérnico escribió en la *Summa Theologica*, I, q. 32, art. 1.º, ad 2.º: *In Astrologia ponitur ratio eccentricorum et epicyclorum ex hoc quod, hac positione facta possunt salvari apparentia sensibilia circa motus coelestes; non tamen ratio haec est sufficienter probans; quia etiam forte, alia positione facta, salvari possent*. ¡Cuán conveniente hubiera sido que hubiesen tenido presente esta doctrina los que intervinieron en el proceso de Galileo, así como

presente y lo venidero, quiero decir, todos cuantos desde Orígenes (1) á Escoto habían rechazado la vía *ex motu*, y cuantos desde Escoto siguieron y siguen sus doctrinas en este punto, hasta nuestros mismos días, juzga y falla y pronuncia la siguiente sentencia, que no admite ni tiene apelación en buena y sana filosofía: «Dicendum, quod respectu ejusdem operationis non potest esse duplex causa proxima eodem modo, sed *diversimode* esse potest: quod sic patet. Operatio reducitur sicut in principium in *duo*: in ipsum agentem, et in virtutem agentis qua mediante exit operatio ab agente. Quanto autem agens est *magis proximum* et *immediatum*, tanto virtus ejus est *mediata*, et Primi Agentis virtus est *immediatissima*: quod sic patet in terminis. Sint *A, B, C*, tres causae ordinatae, ita quod *C* sit ultima, quae exercet operationem; constat tunc quod *C* exercet operationem per *virtutem suam*; et quod per virtutem suam hoc possit, hoc est per *virtutem B*, et ulterius per *virtutem A*. Unde si quaeratur: quare *C* operatur? Respondetur: per *virtutem suam*. Et quare per virtutem suam? propter *virtutem B*. Et sic quousque in virtutem Causae Primae in quam docet Philosophus quaestionesolvere. Et ita patet quod cum Deus si Prima Causa omnium, sua virtus est *immediatissima* omnibus. Sed quia ipsemet sit sua virtus, ideo non tantum est *immediatum principium* operationis in omnibus, sed *immediate* in omnibus operans; quod in aliis causis non contingit, quamvis singulae res proprias operationes habeant quibus producant suos effectus (2). Quando sunt multae causae agentes ordinatae, possunt dupliciter considerari secundum quod est *duo* invenire in agente, scilicet *ipsum agens* quod exercet actionem, et *virtutem* ipsius quae est principium actionis. Si igitur considerentur causae agentes ordinatae secundum rationem agentis cujus est agere, sic quanto agens est *posterius*, tanto magis est *proximum* et *immediatum* ad actionem et ad *id* quod per actionem educitur. Si autem considerentur quantum ad virtutem quae est principium operationis, quanto causa est *magis prima*, tanto est *magis immediata*; eo quod agens secundum non agit, nisi in quantum est *motum* a primo, et secundum quod

las reglas generales que el Doctor Angélico, de acuerdo con San Agustín, había ya enseñado para la interpretación de las Escrituras, especialmente tratándose de materias científicas! Por lo demás, es una lástima que el autor del libro se haya dejado en el tintero la *nueva definición* del movimiento, según la teoría de Escoto, en conformidad con las teorías modernas. ¿Es que ha cambiado la *essencia* del movimiento? ¿Es que ya se ha mandado recoger, como pasada de moda, la antiquísima definición de Aristóteles: *Actus entis in potentia, prout in potentia*?

(1) Véase Santo Tomás, lib. III. C. Gentes, cap. LXXXIX.

(2) Lib. I. Sent. dist. 37, q. 1, a. 1, ad 4.^{um}

virtus primi est in ipso. Unde oportet ut semper resolvatur *virtus* ultimi agentis in *virtutem* Agentis Primi... Et inde est quod quia Deus est Agens Primum, ipse *immediatius* se habet secundum *virtutem* suam ad quamlibet operationem naturae quam aliquod agens naturale... *Virtus* enim superioris est quasi *medium*, per quod operans suae operationi conjungitur» (1). «Omnes motus tam corporales quam spirituales reducuntur in Primum Movens simpliciter, quod es Deus. Et ideo quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur *perfecta*, non potest in suum actum procedere nisi *moveatur* a Deo» (2). «Cum aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet *hoc ipsum*, quod *seipsum movet*; et sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii» (3).

*
* *

Vengamos á la vía segunda, que es la primera en la argumentación de Escoto. No habiendo comenzado á subir por la *vía ex motu* que sirve de base y yace en el cimiento mismo de la *vía causae efficientis*, difícil será poner al Doctor sutil en buena armonía con el Doctor Angélico en este viaje de ascensión en busca de la Primera Causa eficiente, y mucho será que haya logrado llegar en hecho de verdad al feliz término del viaje. Desde luego, Escoto ya no entra en la segunda vía por la puerta de entrada, que es la razón de *efecto* y de *causa inmediata* del efecto. Para el Doctor sutil el punto de partida es, no la realidad del hecho, sino su posibilidad; no *aliquod ens est effectum*, sino *aliquod ens est effectibile*; y por este camino, aun yendo bien por la línea recta vertical de las causas análogas, no puede llegarse á la *existencia actual* de una causa primera eficiente; á lo más, á lo más, no habiendo tropiezo alguno en la marcha y dirección de la subida, se llegaría á la *posibilidad* de que tal causa existiera; pues de la sola posibilidad del efecto no puede salir, en buena lógica, la existencia de su causa. Se daría, además, el caso, curioso por cierto, de que si tuviera algún valor ese modo de argüir empleado por Escoto para probar la existencia de Dios, la existencia de Dios quedaría demostrada sin necesidad de apelar á la existencia de las criaturas. Escoto no toma pie en la realidad de las cosas, sino que, lanzándose al mundo de la posibilidad de los efectos, pretende luego salir

(1) Lib. I. Sent. dist. 12, q. 1, a. 3, ad 4.^{um}

(2) Sum. Theol. I-II, q. 109, a. 1.

(3) QQ. Disput. De Malo, q. 3, a. 2, ad 4.^{um}

de ese mundo ideal de lo posible para encontrar la *realidad* de la Primera Causa. Escoto no va de lo *real* á lo *real*, sino que va á lo *real* por el camino de lo *posible* (1). ¿No favorece esta manera de discurrir al autor de la *Crítica de la razón pura*? Esa argumentación que se empeña en ir de lo *effectibile* al *Primum secundum efficientiam*, ¿no habrá servido acaso de motivo ó pretexto para la antinomia de Kant relativa á las pruebas de la existencia de Dios? Lo cierto es que Kant consideraba igualmente como ilegítima y de ningún valor la prueba ó demostración cosmológica basada en la contingencia del mundo. Esta contingencia, según Kant, no conduce lógicamente á la existencia de una causa necesaria (2).

(1) Así lo dice expresamente Escoto, poniendo y resolviendo la siguiente objeción: "Videtur quod procedat ex contingentibus, et ita non sit demonstratio. Antecedens probatur; quia praemissae assumunt *esse* de aliquo causato; omne autem tale contingentiter est. Ad instantiam quae dicit quod ratio procedit ex contingentibus, et ita non est demonstratio. Respondeo quod posset sic argui: Aliqua natura est effecta, quia aliquod subjectum est mutatum, et ita terminus mutationis incipit esse in subjecto, et ita illa terminus vel compositum producit sive efficitur; ergo aliquod est efficiens per naturam correlativorum; et tunc praemissa esset secundum veritatem contingens. Tamen NON SIC ARGUITUR probando primam conclusionem, sed hoc modo: *Aliqua natura est effectibilis; ergo aliqua est effectiva*. Antecedens probatur: *Quia aliquod subjectum est mutabile, et aliquod entium est possibile, accipiendo possibile ut dividitur contra necessarium; et sic procedendo, est ex necessariis*. Et tunc probatio primae conclusionis procedit vel concludit de *esse quidditativo*, sive de *esse possibili*, non autem de *existentia actuali*; sed de quo nunc ostenditur *possibilitas*, ultra in 3.^a conclusione actualis existentia ostenditur." La tercera conclusión es: *Primum effectivum est in actu existens et aliqua natura existens actu, sic est effectiva*. Probatio: Cujus rationi repugnat simpliciter esse ab alio, illud si potest esse, potest esse a se; sed rationi primi effectivi repugnat esse ab alio...; et ipsum potest esse... Ergo effectivum simpliciter primum potest esse a se. Ergo est a se. Quia quod non est a se, non potest esse a se; quia tunc non ens produceret aliquid a se: quod est impossibile; et adhuc idem causaret se; et ita non erit incausabile omnino. Istud ultimum, scilicet de existentia Primi effectivi, aliter declaratur; quia inconveniens est Universo deesse supremum gradum possibilem *in essendo*." (Scotus, lib. I. Sent. dist. 2, q. 2.) En presencia de estos modos de discurrir de Escoto, el autor del libro *Etudes sur la philosophie de Duns Scot*, págs. 48 y 56, escribe, todo persuadido y convencido, el siguiente fallo crítico-filosófico: "C'est l'argument par les causes efficientes. Duns Scot l'expose avec logique et clarté. Et, sous ce double point de vue, son procédé ne le cède en rien à l'argumentation de Saint Thomas... On le voit, il y a transition ici de *réel* à *réel*!" No sin razón dice todo lo contrario Pluzanski en su *Essai sur la philosophie de Duns Scot* (págs. 136-139): "Les arguments de Scot se trouvent aussi dans Saint Thomas, mais ces raisonnements sur l'existence de Dieu n'ont pas la solidité ou le développement des démonstrations Thomistes... De plus, d'un effet possible on ne peut conclure qu'une cause possible. Scot en convient. Mas selon lui, de cela que la cause première est possible, il résulte qu'elle est en acte. ¿Où en sommes-nous au sortir de ce dédale?"

(2) El autor del libro *Etudes sur la philosophie de Duns Scot* (pág. 47) desea prevenir ese inconveniente escribiendo así: "Voici son raisonnement: *Quelque être est productible*. C'est un fait. Duns Scot ne dit pas: *effectum*, produit. Il prend, pourtant, son point de départ du *réel*. Mais il fait, provisoirement abstraction du concret, parce qu'en soi le fait est *contingent*." Pues si Escoto parte de lo *real*, ¿por qué no dice *effectum* en lugar de *effectibile*? ¿Por qué reemplaza la *existencia* del efecto con la *posibilidad* de su existencia? Y si eso lo hace Escoto porque no quiere fundar la demostración sobre la *contingencia* de las cosas y la contingencia es, sin embargo, el *punto* de partida.

Escoto mismo confiesa que su argumentación, por el encadenamiento de las causas según el punto de partida que ha escogido, no lleva derechamente sino hasta la *posibilidad* de la existencia de la causa primera; y que el tránsito de la *posibilidad* de la existencia hasta la misma *existencia actual* se pondrá en evidencia más adelante, en la tercera conclusión. ¿Como? El *cómo* es bastante laberíntico y nebuloso. Es un tránsito *non de actu ad potentiam*, sino *de potentia ad actum*; y me parece que en tal aprieto, ni la lógica misma del Doctor sutil reúne suficientes recursos para salvar ese abismo, ni posee arrestos bastante poderosos para dar el salto con toda felicidad. He aquí el raciocinio: *Effectivum simpliciter primum potest esse a se; ergo est a se. Quia quod non est a se, non potest esse a se*. Muy bien; pero no vale argüir á la inversa. Ya sabemos que in *Divinis et sempiternis idem est esse et posse esse*; mas aquí no se da el caso, y sacar á relucir esa razón es demasiado prematuro; porque todavía no se ha probado que ese Ser Divino y Sempiterno, en quien *idem esse et posse esse*, exista, sino que, por el contrario, se plantea la cuestión de su existencia, y se trata precisamente de probarla con razones demostrativas. Este es el primer defecto del proceso lógico de Escoto: pretender ir de lo ideal á lo real, de lo posible á lo actual, é imaginarse que sobre la existencia contingente de las cosas no pueda construirse la demostración de la existencia de la Causa primera, por aquello de que la demostración ha de constar de premisas necesarias, ¡como si en la contingencia misma de las cosas existentes no encontrara nada necesario nuestra inteligencia sobre qué apoyarse para deducir la existencia de una Causa necesaria! ¡Como si no fuera verdadero el principio: *Omne quod est, dum est, necesse est esse*! Tenemos, pues, que en su proceso lógico por el lado del punto de partida Escoto conviene con Kant, quien niega que la contingen-

de su razonamiento (como pretende el autor del libro), Escoto cae en lo mismo que desea evitar, pues siempre se verificará que el argumento de Escoto arranca entonces de la existencia de las criaturas que es *contingente*. Mas Escoto dice expresamente que su punto de partida es *natura effectibilis* y no *natura effecta*, con lo cual parece desmentir al autor del libro, al mismo tiempo que parece convenir con Kant en eso de que la demostración de la existencia de Dios no debe estar basada en la contingencia de las cosas. En lo cual Escoto tampoco parece dar en el *clavo* de la cuestión, olvidando ó no sabiendo que hay cierta *necesidad* aun en los mismos seres contingentes considerados por parte de su misma existencia, aquella necesidad expresada por el axioma: *Omne quod est, dum est, necesse est esse*. Lo cual enseña Santo Tomás en conformidad con la sana filosofía y con el sentido común, diciendo así: “Nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat; sicut hoc ipsum quod est Socratem currere, in se quidem contingens est; sed habitudo cursûs ad motum est necessaria; necessarium est enim Socratem moveri, si currit.” (*Sum. Theol.*, I, q. 86, a. 3.)

cia de las cosas conduzca lógicamente á la existencia de una causa primera necesaria, y por el otro lado extremo, conviene con Leibnitz, quien, para probar la existencia de Dios, pega también el arriesgado salto del *posse esse ad esse*; por aquello de que en Dios se identifica la esencia y la existencia; lo cual es mucha verdad, y verdad sublime; pero antes hay que probar que Dios existe. ¡Cuán de otra manera procede el Angélico Doctor, quien, partiendo de la realidad de este mundo sensible y corpóreo, llega al término inmediato de las cinco vías: *Primum movens quod a nullo movetur*, *Primum efficiens*, *Primum necessarium*, *Primum ens*, *Primum intelligens*, y luego, al instante, de aquí, por rigurosa conclusión, la gran verdad, la verdad sublime: *In Deo est idem essentia et esse*, y de aquí, una vez probada la unicidad del Ser cuya esencia y existencia se identifican, aparece clara y evidente la segunda parte de esa sublime y grande verdad: *In omnibus autem aliis differt essentia rei et esse ejus* (1).

*
* *

El segundo defecto ó flaco que arruina totalmente la argumentación de Escoto, aun dado que el defecto anterior no existiera, consiste en la falta de real encadenamiento en la serie de causas análogas para subir con pie firme hasta tocar la existencia de la Causa primera eficiente. No es que el Doctor sutil no haya precisado con exactitud las condiciones necesarias para que la serie de causas esté verdaderamente eslabonada; todo lo contrario; helas aquí bien señaladas: 1.^a *In causis per se ordinatis, causa secunda, in quantum causa, dependet a prima*. 2.^a *In per se ordinatis est causalitas alterius rationis et alterius ordinis, quia superior est perfectior*. 3.^a *Omnes causae per se et essentialiter ordinatae simul necessario requirun-*

(1) El argumento de Leibniz suele presentarse bajo esta forma: "Ens ex cujus essentia sequitur existentia, si est possibile, idest, si habet essentiam, existit. Atqui Deus est ens ex cujus essentia sequitur existentia. Ergo Deus, si est possibilis, existit." (Leibnitz, *Nouveaux essais*, etc., lib. IV, cap. IX.) En sus obras latinas, *Tentaminum Theodiceae*, pars 1.^a § 7: "Deus est prima ratio rerum... Quarenda igitur est ratio existentiae mundi, qui est integra rerum contingentium collectio; et quaerenda ea est in substantia, quae rationem existentiae suae in se ipsa habeat." Pero aun aquí, en este proceso, el punto de partida es: *Contingentia omnium rerum. Et ita ab existentia mundi contingentis concluditur ad existentiam Entis necessarii*. No así Santo Tomás, cuyo proceso comienza á *contingentia aliquid rerum*; porque la contingencia de todas las cosas, de todo el mundo, no puede ser probada *ab initio argumentationis*, pues es una conclusión general que resulta de la creación ya demostrada. Santo Tomás sube con pie seguro por las cinco vías, y de ahí concluye luego: "De ratio Primi Motoris, Primae causae, Primi Necessarii, Primi Entis. Primae Intelligentiae est identitas essentiae et existentiae." (*Sum. Theol.*, I, q. 2, a. 3; q. 3, a. 4; q. 44, a. 1. C. Gent., lib. I, cap. XXII; lib. II, cap. LII.) Véase *De Verit. fundam.* lib. III, cap. II.

tur ad causandum (1). Hasta aquí están de perfecto acuerdo el Doctor sutil y el Doctor Angélico. Pues entonces ¿qué falta? Pues falta una cosa muy esencial para que realmente exista esa dependencia de la causa inferior respecto de la superior, de la segunda respecto de la primera, de la instrumental respecto de la principal, en la producción del efecto. Escoto, en este pasaje, donde expone las pruebas de la existencia de Dios, nada expresamente parece decir que comprometa desde este punto de vista el valor demostrativo de sus pruebas; pero tampoco habla claro, ni lo pone de manifiesto. El autor del libro *Etudes sur la philosophie de Duns Scot* se hace un poco el desentendido, y guardando silencio sobre el cómo se verifica el eslabonamiento de las causas, pasa adelante y todo lo da como bueno, y hasta llega á decir que Escoto en nada cede á Santo Tomas al exponer sus argumentos de la existencia de Dios, ni en orden, ni en claridad, ni en fuerza, ni en solidez de la argumentación, ni en el rigor lógico del raciocinio. Si así fuera, no habría nada que decir ni que oponer; pero nos parece que no es verdad tanta belleza (2). La dependencia de la causa segunda respecto de la primera, en cuya busca vamos, no se prueba, no se pone de manifiesto, queda en el aire. La vía segunda, *ex causa efficienti*, no aparece abierta, sino que permanece cerrada, ni más ni menos que la vía primera, *ex parte motus*; y puntualmente, porque la vía *ex parte motus* no precedió á la vía *ex causa efficienti*, abriendo de par en par la puerta real de entrada.

Oigamos sino al comentador oficial de Escoto (3), quien citando palabras del Doctor sutil traídas de otros lugares de sus obras, nos declara el secreto de esa dependencia de las causas, diciendo así: «Prima conditio est, quod in causis essentialiter ordinatis, secunda in quantum causa dependet a prima; id est, quod causa secunda in causando dependet a prima; *non quod aliquid recipiat a prima dum causat*, ut patet a Doctore (Scoto) in 4.^{um} dist. 1. q. 1.; sed, *primâ non agente, secunda agere non potest*; et sic secunda in agendo dicitur dependere a prima».—Y un poco más adelante añade: «Et cum dicit, quod inter illas est causalitas alterius ordinis et alterius rationis: est causalitas alterius ordinis, quia superior in alio ordine causandi causat, puta, quia causa respectu secundae independenter, *et est movere non mota*; inferior vero dependenter, *et movet in quan-*

(1) *Scotus*, lib. I. Sent. dist. 2, q. 2.

(2) Véanse las *notas*, págs. 11 y 12.

(3) Joannis Duns Scoti, Doctoris subtilis opera omnia. Quaest. in 1.^{um} lib. Sentent. Cum commentariis R.mi P. Fr. Francisci Licheti, Brixiensis, etc., etc., dist. 2, q. 2.

tum monetur a prima, et sic est movens mota: et per consequens causalitas causare secundae superioris est alterius ordinis a causalitate inferioris.»

Montefortino, otro comentador de Escoto, se explica del mismo modo: «In causis necessario ordinatis et requisitis ad aliquem effectum, causa secunda, in quantum causat, dependet a prima, *non quasi aliquid recipiat a prima dum causant*; sed quoniam, primâ non agente, nec secunda agere valeret» (1).

Y el mismísimo Escoto, in lib. 4.^o Sent. dist. 1, q. 1., declara cuál sea el encadenamiento de las causas, diciendo: «Causam etiam secundam agere *in virtute alterius, non est accipere aliquid ab illo altero*, sed tantum *habere ordinem inferiorem* ad illud alterum agens in suo ordine simul...—Et ex hoc patet quod *causae primae in causam secundam proprie dictam, quando simul agunt, non est INFLUENTIA NOVA*, quae sit creatio alicujus inhaerentis causae secundae, sed *INFLUENTIA* ibi est *determinatus ordo* istarum causarum in agendo effectum communem.»

Tanto Escoto como sus dos comentadores declaran paladinamente: 1.^o, que la causa segunda, al *iniciar* su acto y al *causar* y mientras *causa*, nada recibe de la causa primera; 2.^o, que obrar la causa segunda en virtud de la causa primera no significa recibir en aquel entonces algo que sea *complemento* de la virtud operativa de la segunda; 3.^o, por consiguiente, que la causa segunda pasa del *poder* obrar al *acto* de la operación por sola su propia virtud; 4.^o, que la dependencia *in agendo* de la causa segunda, respecto de la primera, consiste en cierto determinado orden de la causa inferior al orden de la causa superior, de tal suerte que si la causa primera no obra, no puede obrar la causa segunda.

Y bien: ¿por qué no ha de poder obrar la causa segunda, sino á condición de que obre la primera, siendo así que la segunda nada recibe de la primera que complete su propia virtud de obrar? Y si la segunda nada recibe de la primera que sea complemento de su propia virtud operativa, ¿cómo se puede decir con verdad que la causa segunda obra en virtud de la primera? Y ¿cómo se salva en realidad la dependencia *in agendo* de la causa segunda, si ésta puede de hecho pasar de la potencia segunda al acto segundo, sin que intervenga la virtud de la primera como medio de unión entre el *poder* obrar y el *obrar actualmente*? ¿Cómo se puede decir en verdad que la causa

(1) *Summa Theolog. Scoti*, tomo I, q. 2, a. 3.

segunda *movetmota*, si nada recibe en su propia virtud, de la moción de la primera? ¿Cómo se explica el tránsito de la virtud de obrar al acto mismo de la operación, si la primera causa nada influye en la segunda en cuanto causa, ni la segunda nada recibe *per modum transeuntis*, de la moción de la primera?—Aquí, dígase lo que se quiera, no hay verdadero eslabonamiento de causas, ni verdadera dependencia, ni en realidad cuando obran, una puede llamarse superior y otra inferior. Aquí no hay otra cosa, si algo hay, que causas parciales, causas paralelas y unilaterales, que concurren, cada una por su lado, á la producción de un mismo efecto, *sicut duo portantes lapidem, tamquam duo moventes currum, quasi duos trahentes navim*. Aquí, finalmente, no hay sino un *concurso simultáneo* muchos siglos antes de la primera edición del libro de la *Concordia*, y el *molinismo* viviendo ya en la historia de la Filosofía y de la Teología centenares y centenares de años antes de que naciera Molina.

* *

Y no vale decir que la causa segunda depende de la primera, en cuanto de ésta recibe aquélla el *ser* y el *poder* de obrar, la *existencia* y la *virtud operativa*; porque eso todavía nos es desconocido aquí en la entrada de las cinco vías, en el comienzo mismo de la argumentación; y no puede ponerse en evidencia, sino después de haberse demostrado que de la causa primera proviene *inicialmente* el acto mismo de obrar procedente de la potencia operativa de la causa segunda. Si la acción de la causa segunda no trae origen *inmediato* de la virtud de la primera, que influye en el efecto producido mediante la potencia operativa de la segunda y de una manera *más inmediata* que la virtud propia de la segunda, á la cual mueve, y moviendo, completa y eleva hasta la producción del *acto cuyo* término es el efecto mismo producido, entonces carece de sentido filosófico el hablar de causa segunda y de causa primera, de causa instrumental y de causa principal; y no se ve ni se descubre por más que se mire el fundamento racional de la *dependencia* de causas ordenadas en determinados órdenes de superioridad é inferioridad y enlazadas entre sí para la producción de un mismo efecto como dos causas, de las cuales una es *movens mota* y la otra *movens immobilis*, y la una respecto de la otra tiene razón de instrumento y viceversa, la otra tiene razón de causa principal.—ESSE, POSSE, AGERE: si no hay verdadera dependencia *in agendo*, no solamente *ex parte termini*, que es el efecto producido, sino que también *ex parte inchoa-*

tionis actus, no hay ni se da camino derecho para llegar lógicamente al conocimiento de la verdadera dependencia *quoad posse et quod esse*.

El camino trazado por Santo Tomás aparece, en cambio, bien claro y manifiesto. Para el Doctor Angélico no se da real concatenación de causas sino á condición de que la causa segunda pase de la potencia al acto, del poder obrar á la operación, en virtud de la moción misma de la causa primera, que une la virtud operativa de la segunda con su propia operación y que entra más allá aún que la segunda en la producción del efecto. Por aquí se va, y por esta puerta se entra, y por este camino se llega hasta la existencia de la causa primera eficiente, hasta la demostración de la total dependencia de la causa segunda respecto de la primera, subiendo ordenadamente por estos tres escalones: 1.º, *quoad agere*; 2.º, *quoad posse*; 3.º, *quoad esse*. Desde donde regresando y como por mirada retrospectiva del camino andado, es fácil ya descender de las alturas de la Filosofía primera por estas tres grandiosas gradas, de las cuales una es fundamento necesario de la otra y se llaman *creación, conservación y premoción física* (1).

Subiendo, pues, el Angélico Doctor por la vía segunda *ex ratione causae efficientis*, en cuyo cimiento yace escondida la vía primera *ex parte motus*; cuando vuelve ya de regreso, después de haber demostrado que Dios es la causa primera eficiente de todas las cosas, *secundum totam rerum entitatem*; cuando ya, en la cuestión 44 y 45 de la primera parte de la *Summa Theológica*, Santo Tomás ha pronunciado el solemne: *Respondeo dicendum, necesse est ponere a Deo omnia creata esse*, entonces es cuando aparece de manifiesto el hondo sentido de aquellas palabras de la vía segunda: *In omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medii, et medium et causa ultimi; sive media sint plura, sive unum tantum*; y entonces es, postreramente, cuando el Angel de las escuelas derramando á manos llenas la luz por todo lo largo y lo ancho y lo profundo de las célebres cinco vías, concluye diciendo: «Si ergo Deus est causa actionis cujuslibet in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum ejus virtute omnis alia virtus agit. Et cum conjunxerimus his, quod Deus sit sua virtus, et quod sit intra rem quamlibet, non sicut pars essentiae, sed sicut tenens rem in

(1) Véase la obra *De veritate fundamentalí Philosophiæ Christianae*. lib. IV, caps. II, V y VI.

esse, sequetur quod *Ipse in quolibet operante immediate operetur*, non exclusa operatione voluntatis et naturae (1).— «*Sub Deo autem, qui est Primus Intellectus et Volens, ordinantur omnes intellectus et voluntates sicut instrumentum sub principali agente* (2).

He aquí la verdadera noción de la Causa primera, tal cual nos la da el Angel de las escuelas. Por lo que expuesto queda, cualquiera podrá seguramente apreciar la diferencia entre Santo Tomás y Escoto, y cuánto va del uno al otro en la cuestión de las pruebas de la existencia de Dios. Lo cual se pondrá más de manifiesto aún al declarar la cuarta vía *ex gradibus qui in rebus inveniuntur*, por donde como por real camino sube nuestro entendimiento hasta el vértice de todos los seres, hasta la cumbre de todas las perfecciones, hasta las cimas de toda verdad, bondad y belleza, hasta la *noción de lo INFINITO*.

FRAY NORBERTO DEL PRADO, O. P.

(Continuará.)

(1) *QQ. Disp. De Potent.*, q. 3, a. 7.

(2) *Summa contra gentes*, lib. III, cap. CXLVII.

CUESTIONES MÍSTICAS

I. ACTUALIDAD É IMPORTANCIA DE ESTAS CUESTIONES

De algunos años acá viénese felizmente realizando, con gran consuelo de las almas sinceramente cristianas, un vigoroso renacimiento de los estudios místicos. Estos, muy lejos de ser ya mirados con el funesto desdén con que en otros días lo fueron en todas partes—aun entre los medios más hostiles—, suscitan un interés vivo y creciente, recobrando poco á poco el puesto de honor y la excepcional importancia que en otros días, de gloria para la Iglesia, tuvieron y que nunca debían haber perdido ni que de hecho perdieron sin gran detrimento de la piedad y aun de la misma fe.

Pues por no conocer bien ni saber apreciar como es debido los místicos dones de Dios, no procuraron darlos á conocer como convenientes muchos de los que á ello estaban más obligados; y de la inadvertencia y negligencia de unos, ha ido siguiéndose la creciente indiferencia y frialdad en otros; y de ahí, por fin, el indiferentismo glacial y el embrutecedor naturalismo reinantes, que son la plaga más funesta de la moderna sociedad, y que de un modo tan alarmante vienen traduciéndose y reflejándose en los horrores y desolaciones del modernismo, del socialismo naturalista y del anarquismo.

Los desesperados gritos satánicos ¡Abajo la Autoridad!... ¡Ni Dios ni Rey!... son triste consecuencia de ese olvido tan general en que han caído las íntimas comunicaciones que con los hombres tiene el Espíritu Santo, el Espíritu de Cristo, nuestro dulce Salvador, Dios y Hombre, Rey de reyes y Señor de los señores; aquel soberano Espíritu de Amor y de Verdad, de Sabiduría y de Inteligencia, que todo lo toca y lo dispone suavemente, que se traslada por las naciones á las almas santas y constituye amigos de Dios y profetas; que tiene sus delicias en morar con los hijos de los hombres, y de hecho mora en todos los verdaderos

fieles como dulce Huésped divino, Maestro interior de toda verdad, verdadero Consolador óptimo, Santificador único y omnipotente “Señor y Vivificador” de las almas.

De no conocer á este gran *Don de Dios* y no saber las portentosas maravillas de amor que está siempre obrando en la Santa Iglesia Católica, viene el que tantísimos desgraciados no piensen ya en acudir á ella á pedirle la misteriosa *agua viva*, que apaga toda sed y salta á la vida eterna y de que tan necesitados se hallan.

“Quien no cierra los ojos á la luz comprende, como observa muy bien el P. Weiss (1), que todo el poder de la Iglesia, su corazón, su sangre, su calor vital y todas las manifestaciones de su vida, no son otra cosa que el Espíritu Santo obrando en ella. El es quien vive y obra en los Sacramentos, en cuanto son canales de vida, instrumentos de la gracia y medios de salvación y santificación... Si nos acordáramos más del Espíritu Santo, nos veríamos bien pronto recompensados con tales progresos espirituales, que ni siquiera de ellos tenemos idea.” Por el contrario, añade, “no podrá la vida espiritual reflorcer sin que el Espíritu Santo sea mejor conocido y más amado”.

Hoy, por suerte, empezamos ya á notar ese venturoso refloramiento á medida que se va conociendo y dando á conocer mejor la maravillosa obra del divino Renovador y Vivificador (*Ps.* 103, 30; *Sap.* 7, 27); y así distamos ya mucho de aquellos desgraciados días en que se tenía á menos estudiar, tratar, explicar y aun predicar—como si fueran cosas propias de “beatas” ó de gentes de poco—las grandes verdades de la vida mística, que son realmente la hermosura y el encanto de la vida cristiana (2), y aun constituyen en ella el *unum necessarium*, cual es el lograr conocer y apreciar el don de Dios, aprendiendo á buscar el tesoro escondido y la margarita preciosa y el reino celestial que está dentro de nosotros (3).

Así irá siendo cada vez más raro el triste espectáculo de ver—con-

(1) *Apología del Cristianismo*, IX, cfa. 3, apénd. 1-2.

(2) *Decor enim vitae est in illa. Eccli.*, 6, 31.

(3) “Hallar á Dios y recoger en El vuestras potencias—advertía á sus discípulos la beata Angela de Foligno (*Visiones é instruc.*, cap. LVII)—; he ahí lo único necesario.”

“El bien único y necesario, por el cual hay que sacrificar todos los otros y ante el cual los demás, por útiles que sean, parecerán viles, es—dice Casiano (*Conf.*, 23)—la contemplación divina.” “Esta es—añade (*Conf.*, 9)—un bien tan precioso, que sin reparar en trabajos debemos tratar de procurárnosla.” Cf. S. THOM., 2-2, q. 180, a. 3.

“Eo tendunt omnia, quae de mystica theologia scribuntur—dice el cardenal Bona (*Via compendii ad Deum*, cap. V)—ut animam perducant ad intimam cum Deo unionem, in qua medulla hujus sapientiae, et summum ejus arcanum consistit... In ista unione summa felicitas hujus vitae consistit, et quaedam futurae gloriae praegustatio.”

“Dichosa el alma—exclama San Bernardo (*Serm. de S. Spirit.*)—que en el silencio posible percibe las venas del susurro divino, repitiendo frecuentemente aquello de Samuel: *Hablad, Señor, que vuestro siervo oye.*”

“Esta es aquella bienaventurada unión de nuestro espíritu con Dios, la cual procura-

forme lamentaba aún no ha mucho nuestro reverendísimo P. General (1)—hasta á ciertos “ministros del Señor, tan tocados del racionalismo, que, al oír recordar las verdaderas máximas de la vida espiritual y la constante acción invisible del Divino Espíritu en la Historia de la Iglesia, exclaman: ¡Eso es misticismo! ¡Como si la Mística fuera algo nebuloso y fantástico!... ¡Y como si, teniendo el Cristianismo por base los más profundos misterios, pudiera aquélla menos de ser en él la atmósfera, el sol y el pan de cada día!”

El gran Pontífice León XIII—que en cierta ocasión exclamaba (2): *No hay cosa más bella que la Teología mística*—, logró promover singularmente y poner á la orden del día estos hermosos estudios en su memorable Encíclica *Divinum illud Munus*, en que con tanto celo nos exhorta á todos á procurar y propagar el saludable conocimiento de las maravillas que en nosotros obra el Espíritu Santo.

De ahí que las almas fervorosas, depuesto ya en gran parte el vano temor que insensatos ó temerarios maestros y falsos guías les infundieron, oigan y lean con ansia esa celestial doctrina y beban con gozo en los grandes Místicos las límpidas aguas de la *ciencia de los Santos* y de la *sabiduría saludable*. De ahí que los verdaderos *Teólogos* (3) procuren estudiar á fondo y se precien de mirar con sumo interés estas cuestiones, siempre palpitantes, que son como el corazón y alma de la *Sagrada Teología*, la cual consiste en conocer á Dios verdaderamente (*Joan*, 2, 4, 20; 4, 7-8), *vacando y viendo quién es El*, y qué maravillas de amor se ha dignado obrar en los hombres (4); y de ahí, sobre todo, que los buenos confesores y directores de almas consideren ya la Mística

ron y estimaron tanto los Santos, que la tenían por último fin de todos sus ejercicios.” GRANADA, *De la Devoción*, cap. II, § 4. Cf. GROU, *Maximes spirit.*, I.

“Hoy, en cambio—exclamaba la admirable sierva de Dios, gloria de las Salesas, del primer Monasterio de Madrid, Sor Bernarda Ezpelosín (1850-1883; cf. *Vida*, 1906, pág. 347)—, no se hace oración... no se busca á Dios por sencillez y humildad: por eso se alejan de El las almas y se enfrían mucho en la caridad.”

(1) En Noviembre de 1908. Cf. nuestro libro *Mecanismo divino*, pág. 64.

(2) Cf. *idem*, *ibid.*

(3) “Theologus—decía, en conformidad con otros padres, San Diodoro (*De perfectione spirituali*, cap. LXXII)—est rerum divinarum contemplator.”

(4) Ps. 45, 11: “Multa sunt quae adhuc ignoras, cum nondum transieris a Theologia intellectus ad Theologiam affectus; a scientia ad sapientiam; quae Theologia merito dicitur *Mystica*, id est *occulta*, quod paucissimis nota sit... Versatur in experimentalibus de Deo notitiis...” “Multi fuere perfecti in theologia mystica—escribit S. Bernardus ad *Fratres de monte Dei*—, absque speculativa, nunquam tamen theologus aliquis speculativus tantum culmen perfectionis est adeptus, immo nec perfectus extitit in ipsa acquisita theologia, sine mystica: hoc autem ideo fit, quod nunquam alicui licebit Apostoli, aut Prophetarum verba intelligere, nisi scribentium plene imberbit affectum. Quomodo enim poterit aliquis perfecte concipere, quid sit libertas filiorum Dei, aut dulcedo divini amoris, si eam nunquam experire licuit?” V. BARTOLOMÉ DE LOS MÁRTIRES, *Compend. Myst. doctrinae*, caps. XXVI y XII, § 1. Cf. Card. BONA, *Via compendii ad Deum*, cap. III.

“La Mística—dice Gersón (*Theol. myst. spec.*, consider. 30)—nos da el más alto y perfecto conocimiento de Dios que en esta vida puede lograrse.”

como indispensable para desempeñar digna y debidamente su delicada misión y no ser “ciegos conductores de ciegos” (*Mt.*, 15, 14), ni figurar entre los “muchos pastores que destruyen la viña escogida del Señor y la convierten en desierto.” (*Jerem.*, 12, 10; f. 23, 1-2.) Por lo cual, con gran razón, va siendo esta admirable “ciencia de los caminos de Dios” introducida en los principales Seminarios y Colegios eclesiásticos como una de las asignaturas más importantes y necesarias á todos los sacerdotes de Cristo. Pues, conforme observa muy bien el docto y devoto abate Saudreau (1), “sólo estos estudios pueden darnos á conocer la verdadera psicología de las almas perfectas, y sólo ellos nos hacen comprender la vida íntima de los Santos. Son el coronamiento necesario de toda la espiritualidad, y así se imponen á cuantos hayan de dirigir almas fervorosas y generosas”.

De este modo, como el mismo autor añade en otro lugar (2), “el siglo xx parece prometer un feliz renacimiento de la ciencia mística, que desde hace algunos siglos venía siendo considerada como un dominio reservado, peligroso, difícil y poco útil de explotar. Mas ahora, por el contrario, las cuestiones místicas son con ardor estudiadas y vivamente discutidos sus principios fundamentales”.

Los mismos apologistas, llenos de entusiasmo, le consagran también sus estudios, pues por experiencia ven cuán vivamente conmueven los ánimos, y sobre todo los ánimos modernos, disponiéndolos á mirar con amor la verdad cristiana y despreciar las vanas argucias de la impiedad; las maravillas de la vida mística, hechos vivientes y palpitantes que no admiten réplica y son perenne testimonio de Jesucristo y del Espíritu de la Verdad que mora en la Santa Iglesia (3); los grandes ejemplos de los siervos de Dios, que, al ser debidamente presentados y como resucitados, á manera de “carbones devastadores”, producen siempre la impresión vivísima que en San Agustín produjeron, y con su luz de vida disipan las tinieblas del mundo y hacen que los hombres glorifiquen al Padre celestial.

Por eso, hasta los más furibundos racionalistas, como “prudentes hijos de este siglo”, convencidos de la excelencia de esa arma de combate, no sólo no se desdennan ya de manejarla, sino que á veces nos confunden por el ardor con que estudian á Santa Teresa y á otros grandes místicos, siquiera para hacerse cargo de los interesantes fenómenos psicológicos que allí encuentran tan fiel y primorosamente descritos, cuando no con el perverso intento de rebajarlos á todo trance á la condición natural, ordinaria, ó lo que aún es peor, á casos patológicos,

(1) *Les Faits extraord. de la Vie spirituelle*, 1908, pág. 9.

(2) *La Vie d'union avec Dieu et les moyens d'y arriver d'après les Grandes Maîtres*, 1909, págs. 597-8.

(3) *Joan.*, 15, 26, 27; 17, 21; *Apoc.*, 19, 10.

cosecha de pobres neurasténicos ó “melancólicos”, conforme diría aquella Santa, que pueden hallarse, por tanto, en las falsas religiones. Pero otros más sinceros, no queriendo luchar con la evidencia, van reconociendo ya á su modo, no solamente la realidad de esas divinas maravillas, sino también su irreductibilidad á las leyes naturales, al decir, por de pronto, como lo dice, á pesar suyo, Gustavo Le Bon, que “el orden místico se impone como cosa innegable”, y que “figura en un plano distinto del de nuestra razón”.

Esto obliga de nuevo á los escritores católicos á estudiar más á fondo fenómenos tan importantes, que así logran imponerse y que siempre suelen figurar, más ó menos, en toda la agiografía, para mostrar la mayor ó menor importancia que en la misma vida mística tienen y la verdadera “transcendencia” que ofrecen sobre todos los hechos naturales ó preternaturales que exteriormente puedan parecerseles.

De ahí tantas y tan fecundas discusiones y polémicas como aparecen, ya en libros notables, ya en revistas acreditadísimas, acerca de los constitutivos de la *vida mística*, de los fenómenos más principales que la caracterizan, de los secundarios que de algún modo la acompañan, de la contraposición de todos ellos á los observados en las puras Ciencias naturales ó en las falsas religiones, simplemente en la vida *ascética*, ó como suelen decir, “ordinaria”.

A la mayor ó menor contraposición que establezcan entre estas dos grandes formas de la vida cristiana, corresponde la menor ó mayor frecuencia que en las manifestaciones de la mística propiamente dicha tendrán que admitir; y de todo ello resulta el rechazar ó reconocer y sostener la necesidad de aspirar á ella y aun la misma licitud y conveniencia de tal aspiración.

Es esta una cuestión práctica, de capital importancia en la vida del verdadero cristiano, para no pagarnos de frivolerías, rutinas y superficialidades, sino entrar en nosotros mismos y aprender á llenar cumplidamente el fin de nuestra vocación; pues todo esto depende de saber si podemos ó debemos contentarnos con eso que llaman *una vida ordinaria*, que suele ser casi siempre exterior y más ó menos disipada é inmortificada, ó debemos todos, por el contrario, procurar vivir recogidos, abnegados, mortificados y llevando una vida lo más interior posible, aspirando siempre con todas veras—aun á trueque de ser tachados de “raros” ó “singulares”—á la íntima unión y comunicación con la Eterna Sabiduría, que nos declara tener sus delicias en morar con nosotros.

Ordinariamente, por desgracia, vemos que la generalidad de las mismas personas que se dicen piadosas parece que tienen miedo á penetrar en su interior, y así se contentan con una mirada superficial que baste á darles un exterior correcto ó una virtud de apariencias. “Mas la purificación profunda del alma, la transformación progresiva de la vida

humana en vida divina, el despojo del hombre viejo y revestimiento del nuevo, todo este trabajo profundo, es casi completamente ignorado", según advierte Tissot (1). Y, sin embargo, esto es lo que nos hace ser verdaderos y fieles *cristianos*, verdaderos discípulos é imitadores de Cristo, que nos manda entrar en su Reino por la angosta puerta del recogimiento y la abnegación.

II. DOS EXTREMOS PELIGROSÍSIMOS

Lo primero, pues—ó sea el contentarnos en el orden sobrenatural con poco, sólo con lo más *común y ordinario*—, nos expone á llevar una vida del todo rutinaria y rastrera, llena de tropiezos y aun de caídas, donde, no sólo malogremos los *copiosos* frutos de la Redención—no alcanzando la perfección, intimidad con Dios y santidad á que somos llamados—, sino que arriesguemos nuestra misma salvación eterna.

Y la arriesgaremos, sin duda alguna, si fácilmente nos contentamos, conforme dicen algunos, "con la simple luz ordinaria de la fe y la guarda (más ó menos defectuosa) de los Mandamientos, y con marchar así tranquilamente—sin cuidarnos de lo demás, que no está para nuestros ánimos, sin meternos en honduras y dificultades y sin necesidad de grandes esfuerzos, huyendo de singularidades y contentándonos con modestas aspiraciones—por un camino carretero, espacioso y *seguro*, llano y ancho y bien trillado".

Porque, por desgracia, ese fatal y fascinador camino, tan *llano y ancho* como llana y "ancha es Castilla", si está muy *trillado*, no es de los Santos, sino de los muchos perezosos, muelles y comodones que van siempre huyendo, no de *singularidades* reprensibles, sino de la Cruz de Cristo, único camino seguro, aunque muy poco trillado.

No comprendemos cómo puede haber maestros de espíritu tan sin él y predicadores evangélicos tan temerarios é insensatos (2) que se atrevan á proponer é inculcar tales máximas, como si fueran del mismo Jesucristo, insistiendo porfiadamente—conforme insistía no ha mucho uno en las pláticas de Ejercicios dados á una respetabilísima Comunidad—en que es preciso ir así, "siempre modesta, metódica y llanamente, no por veredas escabrosas, peligrosas ó sospechosas, como lo son todas las elevadas, *extraordinarias* ó "sobrenaturales", sino por lo más liso y llano, por lo humilde, sencillo, *ordinario y natural*; por la *carretera*, por

(1) *La Vie interieure simplifié*; Avant-propos.

(2) "Gens absque consilio, et sine prudentia: utinam saperent, et intelligerent, et novissima providerent!" Deuter., 32, 29.

"Quoniam non habuerunt sapientiam, interierunt propter suam insipientiam", Bauc., 3, 28.

el camino de las vacas; que este es el seguro, y por él se debe ir siempre: *¡Ite per viam vaccarum!*... Consejo excelente, si los medios han de ser siempre proporcionados á los fines, para el que sólo se proponga llegar á donde las vacas llegan!...

¡Así exclamaba ese buen hombre, ó ese pobre Gerundio, y en latín y todo, como si adujera una gran sentencia escrituraria ó patristica!...

Y no advierten los que tan bajamente sienten, piensan y hablan, que esa aparente llaneza, humildad y modestia que pregonan es dejadez y pereza, y esa exterior normalidad y vida metódica de que tanto blasonan, es sólo rutina y resistencia á la gracia; y que, por fin, esa luz ordinaria con que se contentan, si no va más ó menos ilustrada con la de los dones del Espíritu Santo, ó con la *luz de vida*, propia de los fieles y valerosos seguidores de Cristo (*Joan.* 8, 12), puede estar tan entenebrecida por el amor propio ó por miras terrenas, que apenas acierten á distinguirla (1), ó tan amortiguada y aun tan muerta por el pecado, que de ningún modo baste para descubrir los lazos y asechanzas de nuestros enemigos (2); que ese fácil contentarse con los preceptos es un proceder servil y nada filial, es menospreciar los paternos consejos, sin los cuales—según el estado de cada uno—nos será imposible tender á la perfección—á que estamos obligados—con la fiel práctica de todas las virtudes, ni aun guardar, por tanto, bien los mismos preceptos (3); exponiéndonos así, por de pronto, á un terrible y prolongado purgatorio (que no deja de ser una manera de *condenación*, aunque temporal); y, en fin, que esa *carretera*, ese camino fácil, llano, ancho y trillado, que dicen, por lo mismo que no va guarnecido de cruces, no es camino de Dios, ni de los verdaderos siervos de Dios (4); ni aun puede apenas llevar al cielo—el cual está muy alto, muy alto, y exige hacerse grandes esfuerzos y violencias por *trepar* y aun *volar*—, sino que lleva de suyo á la pérdida, conforme el mismo Salvador nos lo advierte.

Y no se contenta con sólo advertirnoslo, sino que nos recomienda

(1) Vide ergo ne lumen, quod in te est, tenebrae sint. *Luc.*, 11, 35.

(2) Cf. *Jacob.*, 2, 26; *I. Joam.*, 2, 4, 20; *D. Thom.*, 1-2, q. 68, a. 2. III. *Sent.*, D. 35, q. 2, a. 3, sol. 2.

(3) Cf. *Diálogos* de Santa CATALINA DE SENA, cap XLVII; San Francisco de SALES, *Tr. del Amor de Dios*, lib. VIII, cap. VIII.

(4) Propter verba laborum tuorum—decía al Señor uno de ellos en nombre de todos (*Ps.* 16, 4)—ego custodivi *vias duras*." Y no contento con esto, añadía: "*Perfice grossus meos in semitis tuis*..."

"Los caminos *suaves*—exclamaba poco ha (1901) otra alma generosa, María del Agnus Dei (*Une Relig. Réparatrice*, 1912, pág. 322)—apenas se concibe que sean propios de los amigos de Jesús: ¡cómo no comprenderlo así al abrazar el Crucifijo!"

"Ducuntur discipuli Jesus—advierte Ricardo de San Víctor (*De praeeparat. animae ad contempl.*, cap. LXXVII)—*sursum et seorsum*, ut possint apprehendere montem istum excelsum. Via ardua, via secreta, et multis incognita, quae ducit ad montis hujus fastigia. Ipsi soli, ut arbitror, sine errore currunt, illi soli sine impedimento perveniunt, qui Christum sequuntur, qui a Veritate ducuntur."

encarecidamente y con gran insistencia que procuremos ir, no por ahí, sino siempre por la estrecha senda de la virtud, de la santidad y justicia, donde sólo puede entrarse por la angosta puerta del recogimiento y la fiel guarda de los sentidos, de la abnegación y el completo despojo de nosotros mismos (1); por esa senda escabrosa que, con ser, desgraciadamente tan poco frecuentada, es, sin embargo, la única segura y verdadera que va del todo derecha al Cielo, la única por donde todos los verdaderos santos caminan, y la que, á pesar de todas las dificultades y estrecheces; entre muchos trabajos y aprietos, privaciones y tribulaciones (2) (Act., 14, 21), puede llevarnos á todos, sin peligro alguno, hasta la altísima cumbre de la perfección, donde se nos promete el divino descanso para nuestras almas (3).

Estas seguras y santas “sendas de la equidad” y la “vía de la sabiduría” el mismo Dios se ofrece á enseñárnoslas (4) si de veras nos resolvemos á subir hasta la cumbre de su monte santo, que nos está preparado (5), de suerte que merezcamos ser admitidos en su regia casa y penetrar en el lugar de su *tabernáculo admirable* (6). Por eso debemos con todo fervor é instancia pedirle—á imitación del Salmista—que se digne enseñárnoslas cuanto antes, seguros de que lo hará, llevándonos por ellas á gozar de sus infinitos tesoros, si somos á la vez mansos y humildes, confiados y temerosos (7).

Los que esto no hacen, los que de ningún modo se preocupan de conocer los caminos de Dios, nada extraño que por su dureza de corazón incurran en la indignación divina y merezcan ser excluidos del místico

(1) “El recogimiento—dixé el P. Osuna (*Tercer abecedario espiritual*, tr. 9, cap. II)—es puerta angosta, por la cual sólo Dios cabe y nuestra ánima, que se trabaja de entrar con El sola... El principio de todos los males es la distracción y derramamiento del corazón; é todos los que van á la perdición entran por esta puerta muy ancha y por este camino muy espacioso... Por esta puerta de la distracción entran muchos, empero por la puerta estrecha del recogimiento muy pocos entran.”

(2) *Deus, in sancto via tua... Et semitae tuae en aquis multis.* (Ps. 76, 14, 20.)

(3) “Intrate per angustam portam: quia lata porta, et spatiosa via est, quae ducit ad perditionem, et multi sunt qui intrant per eam. Quam angusta porta, et arcta via est, quae ducit ad vitam: et pauci sunt, qui inveniunt eam!” *Mt.*, 7, 13-14; cf. *11*, 28-29. “*Contendite intrare per angustam portam: quia multi, dico vobis, quaerent intrare, et non poterunt*”, *Lc.*, 13, 24.

(4) “*Viam sapientiae monstrabo tibi, ducam te per semitas aquitatis: quas, cum ingressus fueris, non auctabuntur gressus tui, et currens non habebis offendiculum.*” *Prov.*, 4, 11-12. “*Vias tuas, Domine, demonstra mihi, etc.*” *Ps.*, 24, 4-13.

(5) “*Erit praeparatus mons domus Domini in vertice montium... et fluent ad eum omnes gentes... Venite et ascendamus ad montem Domini..., et docebit nos vias suas, et ambulabimus in semitis ejus.*” *Is.*, 2, 2-3; cf. *Ps.* 36, 34; 66, 3; 142, 8; *Eccli.* 18, 11; 37, 19; etc.

(6) “*Numquid non sapientia clamitat, et prudentia dat vocem suam? In summis excelsisque verticibus supra viam, in mediis semitis stans... In viis justitiae ambulo, in medio semitarum judicii, ut ditem diligentes me.*” *Prov.* 8, 1-2, 20-21; cf. 6, 23; *Is.*, 30, 21; *Jer.*, 6, 16; 10, 23.

(7) *Quoniam transibo in locum tabernaculi admirabilis. usque ad domum Dei,* *Ps.* 41, 5.

lugar de reposo á que somos todos los días invitados (1). Y los que tras de esto se empeñen en apartar á los demás de esos caminos santos y hacen que las *vías de Sión lloren*—con los ángeles de paz (2)—*porque nadie viene por ellas á la solemnidad* (Thren. 1, 4) de las *bodas del Cordero* (Apoc. 19, 9); esos tales muestran carecer de toda luz de inteligencia y ciencia divina y de no saber á do caminan, y deben ser temidos de los verdaderos fieles. Pues como hijos de este mundo é imitadores de los hijos de Agar, que no se guían sino de una prudencia humana, se muestran del todo incapaces de entrar y de conducir á la tierra de promisión, y mucho más de conocer y dar á conocer los infinitos tesoros encerrados en la Casa de Dios, y las luces, alegrías y dulzuras que están allí escondidas y reservadas para quienes de veras le buscan y le temen (3). Así, como verdaderos ciegos conductores de otros ciegos, sólo pueden llevar á hoyos y precipicios (Mt. 15, 14).

Esa senda no es, pues, como la de los justos, la cual, *quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectum diem*, sino la *via impiorum tenebrosa*, por la cual *nesciunt ubi corruant* (Prov. 4, 18, 19). Es la *via stulti, recta in oculis ejus, la via quae videtur homini justa; novissima autem ejus ducunt ad mortem* (4).

Los que por ahí vayan serán, pues, precisamente los *muchos* de quienes tanto se lamenta el Apóstol (Phil. 3, 18, 19) viendo cómo, guiados de la prudencia carnal—que es muerte—, y no de la del espíritu de consejo y de sabiduría—que es paz y vida (Rom. 8)—, “van huyendo de la Cruz de Cristo, por gustar sólo de cosas terrenas y gloriarse de lo que debía avergonzarlos (5)”, al paso que la conversación de los verdaderos fieles está siempre muy alta, “en los cielos”. Para lo cual procuran afianzar bien sus pasos, huir de todo lo que es bajo y rastrero, seguir fielmente los caminos de Dios, que se elevan infinitamente sobre los de los hombres (6), y así emprender cada cual la estrecha,

(1) *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra... Et isti non cognoverunt vias meas; ut juravi, in ira mea: Si introibunt in requiem meam. Ps. 94, 8-11.*

(2) “Angeli pacis amare flebunt. Dissipatae sunt viae, cessavit transiens per semitam. irritum factum est pactum.” *Is.*, 33, 7-8.

(3) “Filii Agar, qui exquirunt prudentiam quae de terra est... negotiatores... et fabulatores... viam sapientiae nescierunt, neque commemorati sunt semitas ejus. O Israël. quam magna est domus Dei, et ingens locus possessionis ejus!... Non est qui possit scire vias ejus, neque qui exquirat semitas ejus... Qui emittit lumen, et vadit.” *Baruc.*, 3, 23-33. “Quam magna multitudo dulcedinis tuae. Domine, quam abscondisti timentibus te.” *Ps.* 30, 20.

(4) *Prov.*, 12, 15; 14, 12. Cf. *Is.*, 3, 12. *Jerem.*, 2, 33; 5, 4. *Bar.*, 3, 20-23; 31.

(5) “Dereliquisti fontem sapientiae. Nam si in via Dei ambulasses, habitasses utique in pace sempiterna. Disce ubi sit prudentia, ubi sit virtus. ubi sit intellectus: ut scias simul ubi sit longiturnitas vitae et victus, ubi sit lumen oculorum, et pax.” *Baruc.*, 3, 12-14. “Deus meus impolluta via ejus... super excelsa statuens me...” *Ps.* 17, v. 31-34.

(6) “Sicut exaltatur cœli á terra, sic exaltata sunt via mea á viis vestris; et cogitationes mea á cogitationibus vestris.” *Is.*, 55, 9. Cf. *Rom.*, 11, 33.

segura y santa senda que le está prescrita, para poder hallar el descanso de sus almas (1).

“Habrà, dice Isaías (35, 8, 9), una senda y una vía, que se llamarà la *vía santa*: no pasará por ella hombre mancillado. Y esa será para vosotros la *vía recta*; de tal suerte, que por ella no yerren ó se pierdan los mismos idiotas ó ignorantes. Las malas bestias no transitarán por allí ni se acercarán á ella: está reservada para los que fueren libertados.”

“He ahí, pues, observa Tissot (2), la verdadera senda de la perfección, el verdadero camino de la santidad; el camino único, el camino que siguieron los Santos. Pocos hay que sepan hallarlo (*Mt.*, 7, 14), pues quien esté manchado con el amor de sí mismo y de las criaturas no acierta á conocerlo. Ese tal marcha por las vías múltiples y difíciles de las criaturas é ignora el camino de Dios (*Sap.*, 5, 7). Este camino no es difícil, es único, directo, derecho, corto, fácil y seguro. Se puede marchar por él sin temor y avanzar sin peligro, aunque no haya sagacidad ni habilidad. Todos, hasta el más sencillo é ignorante, y aun hasta el más idiota, van seguros, y nadie se expone á extraviarse. Está al alcance de todos.”

“Ayudarános mucho, advertía conforme á esto el P. Rodríguez (*Tr.* 1, c. 8), para aprovechar y alcanzar la perfección, poner siempre los ojos en cosas altas..., conforme aquello que nos aconseja el Apóstol (*I Cor.* 12, 31): *Apercibíos y disponeos para cosas mayores: acometed y emprended cosas grandes y excelentes. Este medio es de mucha importancia...*

“Sobre aquellas palabras del Salmo 83: *Beatus vir, cujus est auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit*, dice San Jerónimo: *Sanctus ponit ascensiones in corde suo; peccator descensiones*: El varón justo y santo siempre pone los ojos en subir é ir adelante en la perfección; y esto es lo que trae atravesado en el corazón...; pero el pecador y el imperfecto no trata de eso: conténtase con una *vida común*; cuando mucho, pone los ojos en ser *mediano*, y de allí viene á desdecir y bajar; y así dice Gersón (3): Es voz de muchos: Bástame una vida común: yo no quiero sino salvarme: esotras perfecciones grandes y excelentes quédense para los Apóstoles y para los grandes Santos, que yo no pretendo volar tan alto, sino irme por un *camino llano y carretero*. Esa es voz de los imperfectos, que esos son los muchos, porque los per-

(1) “State super vias, et videte, et interrogate de semitis antiquis, quae sit *via bona*, et ambulate in ea: et invenietis requiem animabus vestris.” *Jerem.* 6, 16.

“Cito enim invenietur *via bona*, id est, recta et certa via ad paradysum—dice á este propósito el Cardenal Hugo de S. Caro—eam quaerenti; quia multorum sanctorum *trita vestigiis*.”

(2) *La Vie intér. simpl.*, 3. P., l. 3., c. 10.

(3) 3. P. *tr. de Mist. Theol. pract.*, industr. 4.

fectos son pocos: *Multi sunt vocati, pauci vero electi* (Mt., XX). Dice Jesucristo en el Evangelio (Mt., VII): La puerta y el camino que lleva á la perfección y á la vida es angosta y estrecha; y así son pocos los que entran por ella; pero el *camino común de la tibieza* es muy ancho, y así caminan muchos por él.

"Estos, dice San Agustín que son los que llama el Profeta (Ps. 8) *pécora campi*: "Animales del campo"; porque se quieren andar en el campo, lugar ancho y espacioso, y no quieren entrar en regla ni en pretina; y así dice Gersón que en esta sola voz: *Bástame una vida común, yo me contento con salvarme, no quiero más perfección*, muestra uno bien su imperfección, pues no pretende entrar por la puerta angosta; y estos tales, que, por su tibieza, les parece que les basta salvarse con los medianos, han, dice, de temer mucho no sean condenados con las vírgenes locas, que se descuidaron y se durmieron; y con el siervo perezoso, que se contentó con guardar y enterrar el talento que le fué dado, y no quiso negociar ni granjear con él: quitáronle el talento que tenía, y echáronle en las tinieblas exteriores. No se lee en el Evangelio otra causa de su condenación, sino porque no quiso acrecentar el talento que le dieron."

He aquí, pues, las terribles consecuencias de ese fácil contentarse con poco, "con sólo salvarse llevando una vida común y ordinaria" (1).

El otro extremo—ó sea el aspirar, así comoquiera, á las íntimas comunicaciones divinas, sin estar aún el alma bien purificada y libertada de sus esclavitudes—, expone á muchas personas, ligeras ó vanidosas, ó de cierta piedad superficial, á flaquear realmente en la humildad, sobre la cual ha de fundarse toda santidad verdadera y toda virtud sólida; á presumir de sí, pensando altivamente, y no como conviene según el orden divino (2), ora buscando cosas muy superiores á sus condiciones actuales (*Eccli.*, 3, 22), ora pretendiendo gozar ya de lo que aún no se les concede ó de lo que quizá—por bien que se portasen—no se les concederá nunca, como son ciertos favores especialísimos y ciertos dones del todo gratuitos y verdaderamente *extraordinarios*, que pueden halagar al amor propio, pero que Dios da tan sólo á quienes le place, y no á los demás, por perfectos que sean, y que, por lo mismo, pueden á veces hallarse en personas muy imperfectas y faltar en grandes santos (3). Y cuando no se expongan á eso, expónense, por de pronto, á querer volar

(1) A Santa Angela de Foligno le fué revelado (*Libro de las visiones é intrucciones*, cap. LI) que aquellos que, sintiéndose llamados á una vida más interior, donde con luz sobrenatural se les muestra *su propio camino*, desprecian esos llamamientos y, resistiendo á las divinas inspiraciones, se empeñan en seguir el camino común y ordinario, por su menosprecio de la gracia, incurrer en la *maldición de Dios*. Pues son como un hijo que se contenta con aprender un oficio vil después que su padre hizo enormes gastos por darle una brillantísima carrera.

(2) "Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem: et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei." *Rom.*, 12, 3; cf. 11, 20; 12, 16.

(3) Cf. D. THOM. in *I Cor.* 12, lect. 2.

antes de tener alas, y no esforzarse, como deben, por andar y trepar; á intentar lo que no está á su alcance y abandonar los medios que á mano tienen para aprovechar; á querer entrometerse donde nadie los llama ni los admite aún, en vez de perseverar llamando humildemente á las puertas de la divina Misericordia para que á su tiempo se les abra; en suma, á presumir de sí, queriendo las cosas antes de tiempo, y no conforme al orden divino, ó despreciando entretanto los medios ordinarios que Dios les da para aprovechar y avanzar en la senda de la virtud. Esto es lo que Santa Teresa tiene por presunción ó “poca humildad” (1). Pues nos es preciso tratar muy seriamente de ir *subiendo* como podamos, y aun ingeniarnos y esforzarnos por *trepar*, conforme á las reglas ordinarias de la *Ascética*, hacia la cumbre del *monte santo*, para que el Señor se comprometa á *mostrarnos* sus altísimos y maravillosos caminos, y *llevarnos*. El mismo —*místicamente*—por ellos (2).

Tal es el error de los falsos místicos y de los mal “alumbrados”, que presumen recibir grandes favores y luces, pero que no resultan ser de Dios, sino ilusiones de la imaginación ó engaños del enemigo; y tal fué el de los *quietistas*, que, esperando á sentir en todo la moción divina, se exponen á seguir tan sólo el ímpetu de sus pasiones ó, cuando menos, á permanecer *ociosos*, sin hacer lo que está en su mano y Dios les manda, y, por lo mismo, á recibir el castigo del siervo “perezoso y malo” (*Mt.*, 25, 26).

De estos dos extremos viciosos, el último—con no ser el más frecuente ni aun el más temible—ha sido, con todo eso, desde que amenazaron los errores de los alumbrados y quietistas, no sólo el más temido, sino casi el único temido, de muchísimos maestros; y en tal suerte, que, para evitarlo mejor, no reparaban en caer de lleno en el contrario. Así es como, según lamentaba Santa Teresa, tantísimos malos directores ó maestros improvisados se obstinaban en apartar las almas, no ya de la contemplación, por muy llamadas que á ella se sintiesen (3), sino hasta de

(1) “Es un poco de falta de humildad—dice, en efecto (*Vida*, cap. XXII)—, de quererse levantar el alma hasta que el Señor la levante y... querer ser María antes que haya trabajado con Marta. Cuando el Señor quiere que lo sea, aunque sea desde el primer día, no hay qué temer: mas comidámonos nosotros... Lo que yo he entendido es que todo este cimiento de la oración va fundado en humildad, y que mientras más se abaja un alma en la oración, más la sube Dios. No me acuerdo de haberme hecho merced muy señalada... que no sea estando deshecha de verme tan ruin.”

“No está siempre en la mano del hombre su camino, sino que á Dios pertenece el dar y consolar cuando quiere y cuanto quiere y á quien quiere, según la agradare y no más...”

“Se hallaron pobres y se vieron abandonados los que quisieron poner en el cielo su nido, para que, humillados y empobrecidos, aprendiesen á no volar con sus alas, sino esperar debajo de las mías.” *Kempis*, lib. 3, cap. VII.

(2) “*Ibunt populi multi, et dicent. Venite et ascendamus ad montem Domini..., et docebit nos vias suas, et ambulabimus in semitis ejus.*” *Is.*, 2, 3; cf. 40, 31.

(3) La V. Angela María de la Concepción—nacida en Cantalapiedra en 1649 y fundadora en 1680 del convento reformado de Trinitarias descalzas en el Toboso, donde

la oración mental más ordinaria, como si toda oración no vocal fuera de suyo peligrosa ó sospechosa; y condenaban así á todos los espirituales, porque pueda haber, entre los que tratan de serlo, algunos desequilibrados ó falsos devotos.

“Cosa extraña es esta, exclamaba la gran Doctora mística (1), ¡como si á los que no tienen oración no tentase el demonio!, y que se espanten más todos de uno, que engaña por este camino, que de cien mil que ven ir camino del infierno por otros... Camino seguro es, mas aún os libraréis de la tentación estando cerca del Señor, que no estando lejos.”

“Ningún caso hagáis—había advertido ya á sus religiosas (c. 21)—de los miedos que os pusieren, ni de los peligros que os pintaren. Donosa cosa es que quiera yo ir por un camino adonde hay tantos ladrones, sin peligros, y á ganar un gran tesoro... Pues cuando yéndole á ganar por... camino seguro, por el que fué Cristo, Nuestro Señor, por el que fueron todos sus escogidos y santos, os dicen que hay tantos peligros, y os ponen tantos temores, los que van á ganar este bien, á su parecer, sin camino, ¿qué son los peligros que llevarán? ¡Oh, hijas mías! que muchos más sin comparación!, sino que no los entienden, hasta dar de ojos en el verdadero peligro, cuando no hay quien les dé la mano... Pues no os engañe nadie en mostraros otro camino sino el de la oración... Quien os dijese que éste es peligro, tenedle á él por el peligro mismo... Peligro será no tener humildad y otras virtudes; mas ¡camino de oración, camino de peligros! Nunca Dios tal quiera. El demonio parece ha inventado poner estos miedos, y así ha sido mañoso á hacer caer á alguno que lleva este camino... Porque huir del bien por librarse del mal, nunca yo tal invención he visto. Bien parece del demonio. ¡Oh, Señor mío, torná por Vos, mirá que entienden al revés vuestras palabras!”

Y en la *Vida* (c. 19 y 35), al tener que recordar las muchas contradicciones que en este punto tuvo, dice: “No me parece es otra cosa perder el camino, sino dejar la oración.” “No puedo entender qué es lo que temen de ponerse en el camino de perfección. El Señor, por quien es, nos dé á entender cuán mala es la siguridad en tan manifiestos peligros, como hay en andar con el hilo de la gente, y cómo está la verdadera siguridad en procurar ir muy adelante en el camino de Dios.”

El P. Báñez, en el brillante informe que dió á la Inquisición acerca de la misma *Vida* de la Santa, añadía oportunamente:

“Quejábase Dios antiguamente por el profea Ezequiel (c. 13) de los falsos profetas que á los justos apretaban y á los pecadores lisonjeaban...

murió en 1690 en tanto olor de santidad, que se está ahora trabajando en su proceso de beatificación—, en un libro titulado *Riego espiritual*, que escribió para instrucción de sus religiosas, les dice así (cap. XXVIII): “Apartarlas de la contemplación, fuera pretender que *se quedaran en los medios y no pasaran al fin*: lo que pretendo es sólo apartarlas del modo con que algunas quieren ser contemplativas.”

(1) *Camino de perfección*, cap. XXXIX.

Se puede esto decir contra los que espantan las almas que van por el camino de oración y perfección, diciendo que son caminos *peligrosos y singularidades*, y que muchos han caído en errores yendo por este camino, y que lo más seguro es un *camino llano y común y carretero*; y este es el engaño que llaman *camino llano y seguro* la falta de conocimiento y consideración de los despeñaderos y peligros por do caminamos todos en este mundo."

Y ya mucho antes el P. Osuna, en el famoso *Tercer Abecedario*, que tanto bien hizo á la misma Santa—sirviéndole de guía y de maestro para entrar en las sendas del espíritu—advirtió con gracia (Tr. 5, c. 2): "He leído muchos peligros (en el camino de oración). En un libro leí doce, y en otro otros doce; y después de haber mirado sus amenazas y el multiplicar engaños que las personas espirituales suelen caer, más me parecen espantajos... que avisos... Así que los tales, pensando aprovechar, dañan mucho á las personas simples, que, según dice el Salmo (13), *temen donde no hay que temer*... Y los que atemorizan á los que por ella quieren ir, en espantar á los otros piensan excusar á sí mismos de negligentes, cuasi diciendo que ellos más lo dejan por temor que por falta de voluntad...

"...Si en algún libro leyeres que te has de guardar de las personas que tienen arrobamientos, como si tuviesen rabiamientos, tampoco lo creas; y si te dijeren que fué santo el que lo escribió, di tú que ningún santo condena como atrevida sentencia lo que puede ser bueno, sin primero lo examinar con mucho acuerdo" (I).

A estos directores desconfiados debemos decirles con el profeta Isaías (26, 2): "*Aperite portas, et ingredietur gens justa, custodiens veri-*

(1) Cf. SANTA TERESA, *Fundaciones*, cap. VIII. "Ningún estado—advierte la ilustre abadesa de Solesmes, autora de *La Vie spirituelle et l'oraison*, cap. XIX—parece haber sido mejor dado á conocer por los padres que éste de la *unión perfecta*, que termina en la *cumbre de la contemplación*... Reconocen su sublimidad, describen sus caracteres, exhortan á tender á él, parecen mirarlo como *frecuente* y no ven en él otra cosa sino el *desarrollo del Cristianismo en su plenitud*...

"Todo tiene, sin duda, sus peligros en el estado de viadores, y la vida espiritual no deja de tener sus escollos; mas á fuerza de no mostrar en ella sino los lazos, los engaños, los precipicios, se apartan de allí muchas almas que se habrían elevado á grandes alturas y dado muchísima gloria á Dios: y no se piensa quizá que la pusilanimidad no es menos temible que la presunción."

"Muchas veces se me ha hecho saber—decía la admirable leguita salesa, llamada encanto del divino amor, Sor Benigna Gójoz (1615-1692; cf. *Vie*, primera parte, cap. IX)—que un alma que se contenta con ir lentamente por las vías ordinarias de la virtud, nunca recibirá más que las gracias suficientes...; que para amar á Dios con perfección, debo hacer que su amor reine sobre la razón, y ésta sobre mis inclinaciones y movimientos naturales...; que el alma que vive de Dios, debe incesantemente morir á sí misma..."

"Confieso aquí la verdad—decía Sor Catalina de J. M. y J. (*Autobiogr.*, 2, P., cap. X, pág. 155)—; más horror le he cogido á un Padre de estos dudosos y temerosos, que al mismo demonio, porque me han puesto en grandes obscuridades y trabajos y cargándome de dudas, y andar resistiendo á Dios ha sido mi mayor tormento."

tatem." Y á éstos claman también—con el Salmista (117, 19, 20)—las almas valerosas y todos los verdaderos devotos que, por seguir á Cristo, no reparan en trabajos; y por eso, con agradecimiento, aceptan cuantas cruces y purgaciones El se digne enviarles: "*Aperite mihi portas iustitiae, ingressus in eas confitebor Domino: haec porta Domini, iusti intrabunt in eam.*"

Otros—que aun hoy abundan, por desgracia—, sin llegar á esos tan vituperables extremos, antes reconociendo la suma importancia de la oración mental y enseñando y recomendando con celo su práctica, propenden, sin embargo, á que toda ella se reduzca á la meditación ó consideración, teniendo por sospechosa cualquier otra forma; como si estuviese en mano del hombre el señalar su camino, ni en potestad suya el dirigir sus pasos (1), ó como si ellos fueran quienes para imponer á nadie sus propios métodos ó aficiones (2) y no debiera cada cual tener aquella manera de oración que Dios le da, y no otras que entonces no le sean dadas por el autor de todo don precioso (3). Esos tales todo lo quieren reducir al ejercicio de las potencias, como si éstas por sí solas bastasen para labrar nuestra santificación, y así suelen medir el fruto de la oración, no por la mejora de vida, sino por los grandes esfuerzos que el entendi-

(1) "Scio, Domine, quia non est hominis via ejus; nec viri est ut ambulet, et dirigat gressus suos. *Jerem., X, 23.*"

(2) "De lejos—advertía muy bien Sor Teresita del Niño Jesús (*Sa Vie*, ch. X)—parece cosa fácil hacer bien á las almas, formándolas según nuestras propias miras é ideas. Mas de cerca vemos que es menester olvidar completamente los propios gustos y las ideas personales para poder guiarlas, no por el propio camino, sino por el que Jesús tiene señalado á cada una."

"De hombres *a priori* cerrados en sus métodos y sistemas—decía Dom. Guéranger—librenos el Señor."

(3) *Jac.*, 1, 17. "Importa mucho á cualquier alma que tenga oración, poca ó mucha—dice Santa Teresa (*Morada I*, cap. II)—, que no la arrinconen ni aprieten: déjela andar por estas moradas, *arriba y abajo y á los lados*, pues Dios la dió tan gran dignidad: no se estruje en estar mucho tiempo en una pieza sola... Así el alma en el propio conocimiento... *vuele* algunas veces á considerar la grandeza y majestad de su Dios... Y créanme, que con la virtud de Dios obramos muy mejor virtud, que muy atadas á nuestra tierra."

"Porque *todo esto*—advierte también muy á propósito el V. Granada al empezar á tratar *De la Devoción* (cap. I)—es obra de gracia y *negocio del Espíritu Santo*, no pretendemos aquí hacer regla general ni atarle las manos para que no pueda llevar por otro camino á quien El quisiere, ni presumimos tampoco de comprender todo lo que para este negocio se requiere, sino solamente dar algunos avisos á los que de nuevo comienzan y ponerlos en el camino, porque después de entrados en él, la experiencia del negocio y la asistencia del Espíritu Santo les serán mejores maestros desta doctrina."

"Entren—añade (cap. V, § 19)—por la puerta que hallaren abierta, porque aquella es por donde Dios quiere que entren."

"Los maestros—observa á su vez Saudreau (*La vie d'union*, n. 432-3)—están unánimes en presentarnos este género de oración (la contemplación infusa) como término á que debemos aspirar, porque ahí es donde se ejercita el puro amor, y ejercitándose así crece y se desarrolla. Mas si el alma debe aspirar á la contemplación, no debe, sin embargo, entrometerse por sí misma antes de la hora señalada por Dios, así como tampoco debe resistir á Dios cuando El quiere ya introducirla."

miento haga para discurrir y mover, si puede, la voluntad, y sacar así sólo á fuerza de brazos, como si esto fuera un puro negocio de puños, de habilidad ó de arte, algunas gotas de agua del pozo de la gracia, por hondo y seco que esté. Y aun cuando por esta vía ya no acierten á sacar nada, prefieren verlos fatigarse en vano antes que aparentemente “ocio-sos”, reposando dulcemente en el Señor y recibiendo con gran consuelo la que El les da (*Ps.*, 126, 1-3), y así les induce á obstinarse en no recibir el riego espiritual que el mismo Dios les envía, ya desde la fuente ó el río de la gracia, ya mediante la *lluvia voluntaria* con que regala á su herencia (1).

Esto es manifiestamente resistir y contristar al Espíritu Santo (2), que interiormente nos mueve y enseña á orar como conviene (*Rom.*, 8, 26), dándonos así á cada cual y en cada momento la verdadera forma de oración que entonces debemos tener, con exclusión de las demás, que, aunque buenas en sí y útiles en otras ocasiones, en ésta podrían perjudicarnos, no sólo por estorbar la acción divina, sino por entrañar cierta presunción oculta (3). Y la entraña, porque esa terquedad en querer meditar á todo trance—aun á pesar de las sequedades é incapacidades con que Dios les avisa que por entonces no les conviene eso, ó de los atractivos con que dulcemente las llama á otra manera de oración superior—indica que el alma, allá en sus adentros, como que se cree capaz de labrar su santificación por sí sola ó con sus propias manos, en vez de reconocer humildemente que “si el Señor no edifica la casa, en vano trabajaremos nosotros en edificarla” (*Ps.* 126, 1); y por eso, aun haciendo fidelísimamente cuanto es de nuestra parte y nos está mandado, tenemos siempre que reconocernos por “siervos inútiles” (4).

(1) “Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei.” *Eph.*, 4, 30; cf. *Thes.*, 5, 19; *Act.*, 7, 51; *Job*, 9, 4.

(2) *Ps.* 67, 10. “Resistirse á entrar en el camino adonde Dios nos llama—reconoce Ribet (*La Mystique divine*, tomo I, cap. VI, pág. 120, 1895)—es por de pronto exponerse á una disminución de gracias, y quizá arriesgar la decisiva de la salvación. Querer persistir en el ejercicio de la meditación cuando El se propone levantarnos á la contemplación, sería, no humildad, sino pusilanimidad y pereza que privarían al alma de los bienes más preciosos y le causarían daños irreparables.”

“Cum enim per se loquendo—advierte Schram (*Theol. myst.*, § 271)—via orationis per contemplationem multo sit perfectior quam per meditationem. et Deus per illam spiritum movere velit. non humilitas, sed pusilanimitas et pigritia foret vocationi divinae, non sine magno lucro cesante et damno forsan emergente, repugnare.”

“Decir que es necesario meditar siempre—advertía el V. P. Juan Falconi (*Camino derecho para el Cielo*, 1783, lib. I, cap. II)—es manifiestamente contra la doctrina del Evangelio y contra la de todos los santos, que uniformemente enseñan que se ha de dejar la meditación para pasar á la contemplación.”

“De poco ó ningún fruto es el discurrir—decía Santo Tomás (*Super.*, cap. XXII de *Div. Nomin.*, lect. 2)—si no viene á parar en la simple vista y contemplación de la verdad.”

(3) Cf. SAN JUAN DE LA CRUZ. *Llama de amor viva*, canc. 2, etc.

(4) *Luc.*, 17, 10. “La humildad—decía Nuestro Señor á Sor Catalina de J. M. (*Autob.* 2.^a, P., cap. LXV)—consiste en conocer que de Mí viene á la criatura todo.”

Así hacen que muchísimas almas lastimosamente trabajen y se fatiguen en vano y se esfuercen sin más fruto que una mayor sequedad y dissipación, pues, como lamenta San Juan de la Cruz (1), ni pueden ya andar, porque el mismo Dios les ata los pies, ni dejan que El mismo las lleve en sus brazos, porque el Director neciamente se lo prohíbe ó se lo hace sospechoso con tantos miedos como les pone. Y de este modo pasan días y meses y años sin edificarse ni dejar que el Espíritu Santo silenciosamente las edifique de veras.

Esto, á veces, más bien que error, es una simple exageración proveniente de no medir el alcance de las palabras; pero así y todo es tanto más dañosa y de lamentar, cuanto más competente y respetable sea el autor. Así vemos que cuantos se inspiran principalmente en Rodríguez, según advierte Saudreau, suelen mirar con cierto miedo la divina contemplación y aun tenerla por innecesaria, á pesar de que él mismo, en ciertas ocasiones, les da bien á entender todo lo contrario. Pero, leyéndole sin estar muy sobre sí, no se fijará uno en esas breves correcciones que reducen las cosas á su valor, y sí en las exageraciones hechas con insistencia.

Lo mismo puede suceder, y sucede, que otros, sin errar tampoco propiamente, por sólo emplear expresiones menos correctas, den pie á ciertos incautos para incurrir en el extremo opuesto de querer volar antes de tener alas.

Y si esto pasa con tan grandes maestros de espíritu, ¿qué no sucederá con las medianías que llenan el mundo de voces huera y de librepensamiento sin substancia? ¿Y qué con esos *medio letrados*, que hoy tanto abundan y de que tanto abominaba Santa Teresa (*Morada*, V, c. 1; *Vida*, c. 5), viendo cómo se espantaban sin tener por qué ó se atrevían á fallar acerca de todo sin tener clara noticia de nada?

De ahí, pues, tantos espavientos al sólo nombre de *Mística* ó de *contemplación sobrenatural* (2); de ahí tantísimos errores y prevenciones y tantas máximas sin fundamento como abundan en no pocos libros modernos de piedad, donde maestrillos improvisados, á fuerza de repetir ó ver repetir una cosa, vienen á darla por indiscutible; y así presentan como *tradicional* cualquier afirmación peregrina, cualquier *innovación* que sólo date de algunos siglos y que difícilmente podrán hallar en autores de primer orden.

Y tal sucede con la excesiva importancia que del siglo XVI para acá

bien. Y es gran atrevimiento de la criatura quererme coartar mi bondad y atajar el influjo de mis favores que derramo á las almas del modo que yo gusto y quiero. *Búsquenme todas las almas y verán si con alguna ando corto*, y entonces no dudarán de mis favores."

En cambio quiere que las mismas almas sean también con El generosas, y así le llama (*ibíd.*): "Ya no quiero de ti que cuentes las horas de oración."

(1) *Llama de amor viva*, canc. 3, v. 3, § 5-11; *Subida del m. C.*, pról.

(2) Cf. edición crítica de las obras del Santo. Toledo, 1912, tomo I, Prelim., IV. A esta edición nos remitiremos aquí siempre.

suele darse á los métodos de oración ó de meditación, como si ellos fueran el todo y nunca se les debiera dejar; con lo cual vienen á convertir la obra de la gracia de Dios en puros artificios humanos.

Así es como de San Juan de la Cruz refiere el P. Fr. José de Jesús María que ya de estudiante "hallaba tan encontradas la doctrina antigua... y las opiniones nuevas que en materia de oración mental corrían en este tiempo, que gastó mucho en averiguarlas, para sacar en limpio la esencia verdadera de la *contemplación provechosa*, que era como *fundamento de la vida que profesaba*. Y hallaba poca resolución de esto en las personas espirituales que comunicaba, *por estar ya muy desusada la verdadera contemplación que enseñaron los Santos*, por otros *modos nuevos* de orar, que maestros modernos habían introducido, fundados más en *artificio humano* que en los *recibos de la operación divina*".

En contra de lo cual enérgicamente protestaba ya el V. Granada, al terminar su precioso tratado de la Devoción (c. 5, § 17), diciendo: "Conviene avisar que todas estas cosas que hasta aquí se han dicho para ayudar á la devoción, se han de tomar como unos aparejos con que el hombre se *dispone para la divina gracia*, quitando toda la confianza de sí mismo y de todos sus ejercicios, y poniéndola en sólo Dios. Digo esto, porque hay algunas personas que hacen una como arte de todas estas reglas y documentos, pareciéndoles que así como el que aprende un oficio, guardadas bien las reglas dél, por virtud dellas saldrá luego buen oficial, así también el que estas reglas guardare, por virtud dellas alcanzará luego lo que desea, sin mirar que esto es hacer arte de la gracia, y atribuir á reglas y artificios humanos lo que es pura dádiva y misericordia del Señor. Y á este yerro ha dado ocasión la mala manera de enseñar de algunos libros espirituales que andan en Romance: los cuales, de tal manera encarecen sus reglas y las enseñan, como si solas ellas sin más gracia bastasen para alcanzar lo que desean. De manera que así como un alquimista enseñaría á hacer oro... así ellos dicen: Haced tales y tales cosas, y decid tales y tales palabras, y luego por aquí alcanzaréis el amor de Dios.

"Esta es una mala manera de enseñar, y muy ajena al estilo y gravedad de los Doctores Santos... Porque pues *todo este negocio* es gracia y misericordia de Dios, háse de tratar como negocio no de arte, sino de gracia; porque tomándolo de esta manera, sepa el hombre que el principal medio con que para esto se ha de *disponer*, es una profunda humildad y conocimiento de su propia miseria, con grandísima confianza de la divina misericordia..., sin tener ninguna repunta de confianza en su manera de ejercicios ni en cosa suya propia.

"Mas aunque esto sea así, no se excluye por esto la doctrina y aviso de lo que se debe hacer; porque aunque el que planta y el que riega no sean los que hacen crescer las plantas, sino Dios (I Cor., 3), todavía quiere El que se plante y riegue, para que El dé crecimiento."

Por tanto, este cuidado de atenerse á los *métodos ordinarios* (que es lo que algunos, con buena intención, aunque con frase tan impropia y grosera, llaman “ir por el camino de las vacas”, por contraposición al “de las cabras”, que van siempre saltando fuera de camino) puede y suele ser muy útil á los principios, y en general mientras no se siente dificultad para eso y facilidad para cosas mejores; pero siempre á condición de que en nada coarte la santa libertad del espíritu ni, por lo mismo, impida atender fielmente á las mociones é insinuaciones del Espíritu Santo, que nunca faltan, puesto que siempre ha de ser El nuestro principal Maestro en estos caminos (1). Y á medida que el alma vaya adelantando en la perfección y unión divina, va El tomando más plena posesión de ella y reservándose más exclusivamente ese magisterio y dirección, para que así salga ella del todo espiritual, santa y perfecta hija de Dios, ya que habrá de serlo en la medida en que sea en todo movida del Divino Espíritu (*Rom.* 8, 14).

Así, pues, “grandemente se estorba el alma para venir á este alto estado de unión con Dios—según observa San Juan de la Cruz (*Subida*, II, c. 3)—cuando se ase á algún entender, sentir ó imaginar, ó parecer, ó voluntad ó *modo suyo*, ó *cualquier obra ó cosa propia*, no sabiéndose desasir y desnudar de todo ello. Porque á lo que va es *sobre todo eso*, aunque sea lo que más puede saber y gustar... Por tanto, en este camino, el dejar *su camino* es entrar *en camino*; ó por mejor decir: pasar al término y dejar *su modo*, es entrar *en el término* que no tiene modo, que es Dios. Porque el alma que á ese estado llega, ya no tiene modos ni maneras, ni menos se ase ni puede asir á ellos”.

Por esta razón, el mismo V. P. Granada vuelve poco después (*l. cit.*, c. 5, § 18), muy sabiamente, á advertir que las meditaciones allí señaladas, “principalmente sirven á los que comienzan, para que tengan unas como cuerdas á que se puedan asir, con que anden este nuevo y no sabido camino”.

Muy conforme á esto, con gran razón protestó más tarde el devoto P. Surín, S. J., contra el creciente abuso de los métodos y el obstinado apego á ellos, diciendo que, por útiles que hayan sido en un principio, les pasa lo que á las andaderas, las cuales, una vez que con su ayuda se aprendió bien á andar, sólo servirían de estorbo. Que así deben emplearse de tal modo que á veces se pueda prescindir de ellos y que siempre dejen la suficiente libertad para seguir dócilmente las mociones del Espíritu Santo. Y cuando éste se encargue ya de llevar como de su mano al alma, que-

(1) “¡Oh qué dichosos son—exclama San Francisco de Sales (*Amor de Dios*, lib. VIII, cap. X)—los que abren sus corazones á las santas inspiraciones! Porque jamás faltan á nadie las necesarias para vivir bien y *devotamente* en su estado y para ejercitar *santamente* las obligaciones de su profesión... Si no resistimos á su gracia, Dios da á cada uno las inspiraciones necesarias para vivir, obrar y conservarnos en la vida *espiritual*.”

rer seguir entonces los métodos ordinarios, sería resistirle y contristarle é impedir, por tanto, el verdadero aprovechamiento.

Entiéndanlo, pues, bien de una vez los muy aferrados á consideraciones metodicas y al continuo ejercicio de nuestras potencias (1); y “entiendan—conforme les vuelve á advertir San Juan de la Cruz (*Llama de amor viva*, canc. 2)—que el que *siempre* se quisiere ir arrimando á la habilidad y discurso natural para ir á Dios, *no será muy espiritual*, porque hay algunos que piensan que á *pura fuerza* y operación del sentido, que de suyo es bajo y no más que natural, pueden venir y llegar á las fuerzas y alteza del espíritu sobrenatural, á que no se llega sin que el sentido corporal, con su operación, sea negado y dejado aparte”.

Por tanto, “como esta vía—pasiva ó mística—tiene sobre la otra, según dice el P. Grou (*Maximas*, II), grandísimas ventajas para nuestra santificación, puesto que ahí es Dios quien se encarga de trabajar en ella inmediatamente por Sí mismo, importa sobremanera deshacerse de las prevenciones que contra ella hay y no descuidar nada de cuanto pueda abrimos la puerta, pues estoy persuadido de que *Dios llama muchas más almas de las que se supone... Si los confesores procurasen bien cultivar las primeras semillas* de la gracia y desarrollar ese gérmen de vida interior, el número de almas conducidas por el Espíritu de Dios sería *incomparablemente más grande*”.

III. OBJETO DE ESTE TRABAJO

Nuestro ánimo es, pues, discutir y examinar algunas de las principales cuestiones candentes relativas á la Mística, para tratar en lo posible de rectificar no pocas inexactitudes, tan perniciosas como corrientes, y ciertas sentencias erróneas, que hasta suelen invocarse á veces como axiomas, siendo así que, lejos de tener apoyo ninguno en la Escritura ni en la tra-

(1) Dom. Festugière, en su notable obra *La Liturgie catholique*, dice que este proceder tan metódico y tan completamente “militar”, que “hace marchar al alma y todas sus diferentes facultades á una orden, acto por acto y modo por modo”, aunque “ha producido notables frutos de santificación en la Iglesia”, sin embargo, “para muchas almas es como incompatible con el espíritu de libertad cultivado por la Liturgia”.

“No se debe dar á la juventud—añade—una formación espiritual que vaya contra el espíritu de la Liturgia. Y la experiencia y la reflexión nos enseñan que dicho método lleva á ese resultado. Por tanto, convendría suavizar todo lo posible sus cuadros rígidos.”

“Desde que Dios—observa el P. Causade (*Abandona la Provid.*, lib. II, cap. III, § 1)—movido de los esfuerzos que el alma hizo por adelantar mediante las prácticas ascéticas, le ha salido al encuentro y tomado á su cargo el conducirla á la venturosa unión, cuando el alma ha llegado á esa hermosa región donde no se respira sino abandono y se comienza á poseer á Dios por amor; cuando, en fin, ese Dios de bondad, reemplazando los cuidados é industrias de ella, se ha hecho principio de sus operaciones, los métodos de la ascética han perdido para ella su utilidad, pues son un camino ya andado y dejado atrás. Exigir, pues, que el alma vuelva á esos métodos ó continúe siguiéndolos, es hacerla abandonar el término á que ha llegado para volver á la vía que á él conduce.”

dición, en ellas están plenamente desmentidas, y que no pueden autorizarse sino en pasajes aislados, truncados, oscuros, viciados ó muy incompletos de los antiguos maestros, mal interpretados por quienes los lean con prevención, sin la debida preparación, ó sólo preocupados de huir de un extremo, sin fijarse para nada en el otro.

Entre esas cuestiones, hoy por suerte ya muy ventiladas y no poco esclarecidas, pero que aún necesitan esclarecerse mucho más, figuran las siguientes:

1.^a Si es deseable la contemplación sobrenatural, ó sea la vida mística.
2.^a Si es realmente asequible á todos y si á todos se ofrece como verdadero complemento de la vida cristiana.

3.^a Por qué son tan pocos los que la alcanzan y cómo podremos ponernos para alcanzarla y hacer que no se malogre en nosotros, sino que llegue á su debido desarrollo.

4.^a Si es necesaria é indispensable para lograr la plena perfección á que somos llamados, ó si, por el contrario, esta perfección puede lograrse con una vida puramente *ascética*. En otros términos: si hay, como suponen Scaramelli y Ribet, dos vías completamente distintas para llegar á la verdadera santidad, la “ordinaria” ó ascética y la “extraordinaria” ó mística, ó si más bien aquélla se ordena toda á ésta, como á *única vía perfecta*, la cual, por tanto, lejos de ser *extraordinaria*, es la ordinaria y común en todos los *Santos*, ó sea en todos los cristianos perfectos, ya que no en la generalidad de las medianías, ó sea de los que pasan por “ordinarios” (1).

5.^a Si estas vías—ó, mejor dicho, *vidas*—están bien deslindadas y del todo separadas, ó, por el contrario, más ó menos unidas y compenetradas, de modo que de lo característico de la una á lo de la otra se pase de un modo gradual é insensible.

6.^a Cuál sea el verdadero constitutivo y lo característico de una y otra vía.

7.^a Cuáles sean las principales fases y los más ordinarios fenómenos de la vida mística.

(1) “Es lástima—decía el V. P. Juan Falconi (*Camino derecho*, lib. I, cap. X)—ver á algunos imperfectos con los misterios y énfasis que hablan de estas materias; como si la contemplación fuera... tan rara como el ave Fénix, y no consideran que es *ordinarísimo* en las almas tener mil ratos de contemplación, aunque ellas, como no saben qué es, piensan que no tienen nada. Porque, ¿cuántas almas hay que, sin saber qué es oración ni contemplación, se suelen quedar cuando rezan, atendiendo á aquellas verdades que van diciendo, como embelesadas..., y quedándose en aquella admiración algunos ratillos sin hacer más discurso y sólo creyendo aquellas verdades? Y esto, ¿quién duda que es contemplación admirativa, aunque breve...?”

“Por eso los santos, como cosa tan común y asentada, enseñan que todos los fieles procuren andar creyendo que Dios está presente, y andar en su presencia, lo cual no es otra cosa que andar con una simple vista mirando á Dios, y eso es *contemplación*; luego para la contemplación imperfecta y de imperfectos no es menester hacer tan dificultoso este negocio y á Dios tan inaccesible é incommunicable, como si Su Majestad estuviera á cien mil leguas de nosotros.”

Estas siete cuestiones están, como desde luego se ve, tan íntimamente relacionadas, que, aun cuando más procuremos irlas tratando por orden y evitar enojosas repeticiones, nos será casi imposible terminar una sin tocar algo de las otras, pues la plena confirmación de cada una suele estar en la solución de la siguiente, en tal suerte, que bien resuelta y esclarecida la última, lo vendrían á quedar por el mismo hecho todas ó casi todas. Pero como, por otra parte, sería muy difícil resolver ninguna de ellas sin tener ya de algún modo resueltas las que le preceden, preferimos seguir este orden ascendente, para que pueda así ir aumentando la luz á medida que se complica la dificultad, confirmando lo ya asentado al mismo tiempo que se establece algo de nuevo.

A estas principales cuestiones, indispensables para nuestro objeto, se asocian otras varias, más ó menos ligadas con ellas, que necesitan irse tratando y esclareciendo á la vez, y aun—á ser posible—previamente, como por ejemplo: la importantísima de saber qué se entiende ó debe entenderse por *ordinario* y qué por *extraordinario* en la vida espiritual, porque aquí es donde más confusiones reinan. Y según lo que cada cual entienda por esos términos, así vendrá á entender y resolver á su modo—fundándose en que “sólo se debe desear y procurar lo *ordinario*, pero no lo *extraordinario*”—las correlativas cuestiones. Por lo cual, aunque ésta debe quedar para lo último—como corolario que es de la 7.^a—, con todo necesitamos ya ahora esclarecerlas algún tanto, si no queremos involucrar casi todas las demás.

FR. J. G. ARINTERO.

(Continuará.)

LA ENSEÑANZA EN EL SIGLO XII

(ESTUDIO HISTÓRICO SOBRE EL PRETOMISMO)

Santo Tomás, decía el P. Didón con su característica franqueza, es la gran pirámide egipcia para muchos que hablan de él y que se dicen sus admiradores. Exageración, se dirá, del impetuoso orador francés; pero no será posible negarle un fondo de verdad; para muchos es todavía Santo Tomás un enigma; su magisterio, un recuerdo de una gloria, cuya razón de ser no se comprende.

Y, sin embargo, la figura de Santo Tomás crece por instantes, los historiadores de más talla á él han tenido y tienen por centro de sus lucubraciones, la tradición entera parece que se ha condensado en él para eclipsar todos los grandes doctores que en su derredor aparecen, de tal modo que aquellos que le han precedido no han sido otra cosa que precursores suyos, que han ido preparando los materiales de su alma, y los que le han seguido, únicamente como retocadores ó embellecedores de su construcción aparecen.

La grandeza del Angélico estriba en su doble carácter de tradicionalista é innovador. Conserva los tesoros de la patrística, escudriña con ojo avizor la escritura, y completando la obra de Abelardo, perfeccionada y casi concluida por Alberto Magno, su maestro, anima con el soplo vivificador de la dialéctica la teología que acaba de sistematizar, tratando con mano firme la distinción y relaciones entre la fe y la razón. Santo Tomás es por esto el modelo del sabio cristiano; y este es también el secreto de su supremacía. El más ilustre de los medioevistas contemporáneos, Enrique Denifle, trató de elevar un monumento histórico digno de la grandeza de su hermano y maestro, cuyos materiales son el *Chartularium Univ. Parisiensis*, el *Archif für Literatur und Kirchengeschichte* y *Die Entstehung der Universitatem des nittelalters bis 1400*. El P. Ehrle ayudóle no poco dilucidando puntos oscuros de la filosofía agustiniana. Mandonet, en su admirable *Siger*, estudió sober-

biamente con el averroísmo parisién, uno de los episodios más importantes de su vida. Unieronse á éstos los trabajos de De Wulf, de Grabman, de Valois, de Manser, de Picavet y otros modernos. Y si la muerte segó en flor el hermoso proyecto del dominico alemán, hoy, con todos estos materiales reunidos, puede apreciarse en su justo valer la figura de Santo Tomás de Aquino.

A ello de lejos tiende este humildísimo trabajo, que no se dirige á los investigadores de profesión, ni siquiera á los eruditos, sino al gran público intelectual, trazando cuatro pinceladas sobre el fondo en que se destaca la gran figura. El plan adoptado es sencillísimo: las escuelas pretomistas, las doctrinas pretomistas y la obra personal de cada uno de los predecesores de Santo Tomás marcarán sus divisiones. El siglo XII será estudiado más especialmente. Y adviértase que al hablar de pretomismo no comparto las opiniones de M. Wulf, sino que únicamente trato de indicar con esta palabra el conjunto de doctrinas que preparan el advenimiento de Santo Tomás.

I

ESCUELAS FILOSÓFICO-TEOLÓGICAS EN EL SIGLO XII

Uno de los más hermosos trabajos que acerca de esta materia han aparecido en los últimos años es el del joven doctor de Friburgo (Suiza) M. Robert, premiado por la Academia Francesa, *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XII siècle* (1). En él se describen las diversas clases de escuelas; y, como, salvo ligerísimas excepciones, sus apreciaciones pueden aplicarse aun á las de España, á él seguiremos por regla general. Las escuelas pueden dividirse en tres grandes grupos: catedrales ó episcopales, monacales y presbiterales; pues si bien pudiese hacerse una nueva división con las llamadas capitulares, éstas pueden considerarse incluidas en las episcopales, si son dirigidas por capítulos seculares, ó en las monacales, si por canónigos regulares, como en un tiempo las de San Víctor de París.

Las escuelas episcopales son en el siglo XII las más numerosas é importantes. Guiberto de Nogent, al cual suele citarse como una prueba del escaso florecimiento de la enseñanza en esta época, afirma en su obra *Gesta Dei per Francos*, escrita en los primeros diez años del siglo XII (de 1104 á 1112), que la Gramática florece por doquiera á causa de que el número extraordinario de las escuelas ponía su estudio al alcance aun

(1) París. Lecoffre, 1909. 1 vol. en 8.º, xvi-249 págs.

de los más pobres (1). Este florecimiento especial del estudio de la Gramática débese á dos causas: primera, la casi desaparición de la ciencia monacal debida á la corriente ascética que domina en los monasterios; la segunda, el gran número de profesores notables que brillan en el clero secular. La escuela en este período es algo anejo al profesor: si él marcha, aquélla le sigue adonde vaya; si muere, se disuelve; si viste la cogulla monacal, no es raro el caso de Guillermo de Champeaux abriendo escuela en San Víctor de París. Así que el florecimiento de una escuela determinada es siempre efímero; y en los años que median entre la segunda mitad del siglo XI y la muerte de Abelardo puede apreciarse bien este fenómeno viendo cómo van alcanzando la primacía, primero la escuela monástica de Bec, bajo Lanfranco y San Anselmo; más tarde, hacia 1110, la de Laon, por el prestigio del otro Anselmo, que allí tiene su cátedra; y desaparecido éste, se hacen célebres con Abelardo las escuelas de Melun, de Corbeil, de París, de Maisoncelle y Paraclet, al lado de Nogent sur-Seine (2). Sin embargo, ya se van manifestando determinadas tendencias alrededor de algunos lugares que, atrayendo á sí los más célebres maestros de una ciencia, dan lugar á que se formen las escuelas que han de quedar inmortalizadas por el cultivo de una especialidad. Geoffroy de Visenan, en esta época, podía decir en sus conocidos versos:

"In marbis sanat medici virtute Salernum
Ægras. In causis Bononia legibus armat
Nudas. Parisios dispensat in artibus illos
Panis unde cibatur robustos. Aurelianis
Educat in cunis auctorum lacte tenellos."

Pensar que el *trivium* y el *quadrivium* son enseñados en las escuelas de esta época es completamente absurdo. Sólo Chartres, con sus célebres estudios, lo ha conseguido en el siglo XII.

Una de las cuestiones más debatidas en esta materia ha sido la de si á cada silla episcopal ha correspondido una escuela. Sin tratar de resolver esta cuestión y concretándola á Francia por sus especiales condiciones, parece más probable la negativa, toda vez que los documentos están muy lejos de afirmarlo (3). En Francia este período es uno de los más gloriosos de su historia literaria. La fama de sus grandes maestros atraía discípulos de las naciones entonces algo cultas, en particular de

(1). GUIBERTO DE NOGENT, *Gesta Dei per francos*. "Cum enim passim videamus ferre vere grammaticam et quibusque vilissimis præ numerositate scholarum hanc patere noverimus disciplinam." P. L. Migne, CLVI, col. 681.

(2). Cfr. *Historia Calamitatum*. Migne P. L. CLXXVIII, columnas 116-126, 138 y 159.

(3). La lista de las escuelas episcopales francesas formada por M. L. Maitre no da, ni mucho menos, una escuela por catedral. Cfr. L. MAITRE, *Les écoles épiscopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste*, c. VIII, págs. 140-172. Citado por ROBERT, *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la 1.^e moitié du XII^e siècle*. Paris, 1909.

Italia é Inglaterra. Es más, los grandes maestros de otras naciones venían á establecer sus escuelas á la isla de Francia, como Pedro Lombardo, venido de Italia; Hugo de S. Víctor, de Sajonia; Roberto de Arbrissell, de Bretaña; Juan de Salisbury, Roberto de Melun y Adán de Petit-Paut, de Inglaterra, contándose hasta príncipes entre estos inmigrantes de la ciencia, como lo prueban los documentos que el P. Denifle ha publicado en el *Chartularium universitatis Parissiensis* (1).

En España la corriente intelectual no es comparable con la de Francia. Aunque apenas se ha investigado nada acerca de esta interesante materia, recorriendo las páginas de la *España Sagrada*, el *Viaje literario*, de Villanueva, y los trabajos de Floranes y Lafuente, se puede decir algo acerca de las escuelas españolas en el siglo XII.

Aparecen en primer lugar las de Compostela y Salamanca. La primera existía á fines del siglo XI, pues la *Historia Compostellana* dice: "Didacus ille de quo agimus bonus adolescens fuit eruditus litteris in Ecclesia B. Jacobi et adultus in curia hujus episcopi" (2). Y más adelante: "Scholarum studio desudare compulit", al hablar del florecimiento del Capítulo de Santiago bajo el mismo Diego Gelmírez (3), aunque no aparezca el maestrescuela ó capiscol, no obstante lo que Lafuente diga, pues su cita está mal tomada y el "Bernardus ejusdem Ecclesiæ Magister confirmat" viene después de "Vimara Bracarensis Ecclesiæ Prior" y se refiere á la metrópoli portuguesa (4). La escuela catedralicia de Salamanca existía en 1131, pues en esa fecha el arzobispo D. Bernardo de Toledo escribía á Gelmirez dando cuenta de lo ocurrido en Salamanca con ocasión del entronizamiento del arcediano de Toledo D. Berenguer y la deposición del obispo intruso Pedro, diciendo: "Electos nuntios scilicet per Archidiaconem per Priorem et per Archischolam (5)." En Mondoñedo, contra lo que afirma Lafuente, no se hallan vestigios de estudios.

Más posteriores son las escuelas de Astorga, Toledo y Segovia. La primera existía en 1154, pues en la carta en que el obispo D. Pedro

(1) DENIFLE, *Chartularium universitatis Parissiensis*, I, págs. 37, 38 y 39. París, 1889.

(2) *Historia Compostellana*, I, II, cap. 2. "De ingenio et moribus Didaci II Episcopi." *España Sagrada*, tomo XX.

(3) *España Sagrada*, Compostellana, lib. I, cap. 81. "De electione Munionis Minduniensis episcopus et Hugonis Portugaliensis, pág. 144. El Sr. Lafuente quiere deducir de las frases transcritas en el texto la existencia de estudios en Mondoñedo; pero la lectura del pasaje de la Compostellana, de donde está tomado, indica que aquel historiador procedió con ligereza, pues en el primer párrafo, en que está dicho pasaje, se habla de Santiago y su obispo Gelmirez, y hasta el segundo no se hace mención de Mondoñedo.

(4) *España Sagrada*, Compostellana, tomo XX, pág. 146, cap. 81, núm. 3.

(5) El Sr. Lafuente yerra al suponer que el Prior, el Arcediano y el Archiscola habían ido á Roma á defender la causa del obispo electo Berengario. La lectura del documento dice bien claramente que la palabra *urbs* se refiere á Salamanca. Cfr. *España Sagrada*, tomo XX, Compostellana, lib. 2.º, pág. 563 y siguiente.

concede privilegios al monasterio de San Martín de Castañera, en el segundo orden de confirmaciones aparece "Garsias Cantor conf. Pelagius Magister scholarum conf." (1). Toledo tiene maestrescuelas en 1172, en que aparece la signatura de "Joannes Toletanæ Ecclesiæ Magister scholarum confirmo" (2). Segovia en 1190 también tenía escuelas, como se deduce del texto de Colmenares, citado en la *Historia de las Universidades*: "Ego Petrus Sequini Magister scholarum" (3). León no tiene maestrescuelas hasta 1190, en que firma "Rodrigus Pelagii Magister scholarum"; y probablemente no debió tener estudios en los tres primeros cuartos del siglo XII, aunque en 1144 firman el Præcentor y tres maestros y en la lista de los canónigos en 1133 aparezca un Magister Willielmus (4). Lugo, que tenía canónigos maestros en 1115, "Magister Gregorius confirmat, Primicerius Didacus conf. Magister Suerius conf.", en 1184 tenía cantor y succentor, pero no maestrescuela, y en 1194 ocurre lo mismo, no apareciendo dicha dignidad hasta 1820 (5). Palencia, que hacia 1184 adoctrinaba á Santo Domingo de Guzmán, debía tener estudios más antiguos, pues los biógrafos del Santo dicen que fué enviado allí "ubi tunc generale studium florebat", y aun cuando el "generale studium" tenga sus dificultades, siempre queda probado que las escuelas debían ser más antiguas (6).

En Aragón, en el siglo XII, parece haber habido escuelas en Zaragoza, pues poco después de la reconquista de la ciudad aparece una signatura. "Petrus Caput scholæ" (7).

Las escuelas catalanas son relativamente más numerosas y desde luego más antiguas, debido á la paz que desde tiempos muy remotos reinó en aquella comarca y á la influencia francesa. En el siglo XII las había en Barcelona, Urgel y Gerona, si bien las dos últimas parecen haberse eclipsado al final de esta época. La de Urgel tenía en 1166

(1) *España Sagrada*, tomo XVI, apéndice 28. El Sr. Lafuente supone que esta acta es la de erección del monasterio por no haber leído el enqabezamiento. La carta de fundación se encuentra bastante más arriba en el mismo tomo.

(2) VILLANUEVA, *Viaje literario*, tomo III, apéndice 1.º Se está publicando una reedición de esta interesantísima obra.

(3) LAFUENTE, *Historia de las Universidades, Colegios y demás establecimientos de enseñanza en España*. Madrid, 1884, cap. 6.

(4) *España Sagrada*, tomo XXXVI, apéndices 54 y 59.

(5) VICENTE DE BEAUVAIS, *Speculum Historiale*, lib. XXIX, cap. 44. Lo mismo viene á decir Galvagni de la Flamma en su crónica: *Unde ad civitatem Pallentiam ubi generale vigeat studium missus fuit*. M. H. O. P., vol. II, fascículo 1.º, pág. 1, núm. 2. *Crónica Ordinis Fratrum Prædicatorum*. Editor, B. Reichert. Roma, 1897.

(6) Según Lafuente, obra y capítulo citados.

(7) *España Sagrada*, tomo XLI, apéndices 11, 22, 23 y 39. En el 23 aparece firmando en la concordia entre las iglesias de Lugo y Compostela un canónigo de la segunda titulado Magister infantinus, probablemente maestrescuelas y no cantor, dados los antecedentes que había en dicha iglesia, y de los que se ha hecho mención al tratar de Gelmírez.

cantor, succentor y maestrescuela; y hacia 1199 aparece esta forma sustituida por la del præcentor. En Barcelona hay maestrescuela en 1123 y aparece ya su firma en 1096. En Gerona se firma desde 1069 y se continúa en 1116 y 1150 un canónigo "caput scholæ", si bien luego adopta el título de præcentor, lo cual, unido á un estatuto de 1173 denominado *Constitutio Guillelmi de Monellis pro studentibus*, en que se dispone que los canónigos vayan á estudiar á otras partes, hace sospechar muy fundadamente que el capiscol fuera maestro de canto y no hubiera escuela de Gramática ó de Teología en la catedral. De Vich poco se puede decir, pues si bien en otra época tuvo estudios florecientísimos, los datos que restan parecen indicar que en el siglo XII tan sólo hubo escuela de canto (1).

Resumiendo: en nuestra Patria, aunque pocas, no faltaron escuelas en el siglo XII —las hubo en Compostela, en Salamanca, en Barcelona y en Zaragoza desde el comienzo; en Astorga desde la mitad, y en Urgel, Segovia, Toledo, Palencia y León en el último tercio—, aunque no tan numerosas ni célebres como las de Francia, dadas las circunstancias especiales de nuestra Patria. Esto por lo que toca á las escuelas episcopales; más tarde se examinarán las de los monasterios.

Las escuelas monásticas no son en este período ni tan numerosas, ni tan influyentes como las episcopales; puede decirse que, salvo raras excepciones, desaparecen, pues sus puertas se cierran á los laicos. Esto obedece á la corriente ascética ó, como impropriamente se la llama, místico-reformadora, que á impulso de las reformas benedictinas se fomentaba en los monasterios. El monje no es por su vocación hombre de estudios ni menos profesor; la regla de San Benito, regla fundamental del monacato, lo deja entender claramente cuando expresa la cualidad fundamental del monje: "Tunc vere monachi sunt si labore manuum suarum vivunt, sicut et patres nostri et apostoli" (2). Es decir, que el trabajo manual es, en el pensamiento de San Benito, después de la oración, la característica del monje. Los pasajes de la regla en que parecería preconizarse el estudio, léidos con detenimiento, se ve que se refieren á la lectura espiritual, v. gr.: "A Pascha usque ad calendas Octobris mane exeuntes a prima usque ad horam pene quartam laborent quod necessarium fuerit, a quarta hora usque ad sextam lectioni vacent" (3). "A calendis autem Octobris usque ad caput Quadragesimæ usque ad horam secundam plenam lectioni vacent". Esta lección en Cluny se hacía en el coro.

(1) VILLANUEVA, *Viaje literario*, tomo X, documento 16; *ibid.*, documento 10; *ibid.*, tomo XIX, págs. 210 y 211; *ibid.*, tomo VI, documento III; *ibid.*, tomo VIII, pág. 35. Cito según las referencias, pues en este momento no tengo más que los tres primeros tomos á mi disposición.

(2) *Regula S. Benedicti*, cap. XLVIII.

(3) *Ibidem*.

como prueba el pasaje de las constituciones de dicha Congregación: "Pulsato signo ad tertiam et oratione facta sedent in choro legentes", y en el Cister, en el capítulo, según lo afirma este pasaje: "Post vigiliis vel post officium defectorum, si dicendum fuerit, accenso lumine a servitore ante armarium et in capitulo, sedeant fratres in ipso capitulo et legant qui voluerint", y en verano, sobre todo, podía hacerse en ambas Congregaciones en el claustro, como dicen las mismas constituciones. "Post missam sedent in claustro iterum legentes cum magna disciplina et silentio" (Cluny). "Qui vero in claustro sederint, religiose se habeant singuli in singulos libros legentes" (1).

Es verdad que casi al mismo tiempo que San Benito el célebre Casiodoro recomendaba á sus monjes el estudio de la Teología científica y aun de las ciencias profanas como auxiliares de ésta, y llegaba á decir: "Verumtamen nec illud Patres sanctissimi decreverunt ut sæcularium litterarum studia respuantur quia exinde non minimum ad sacras scripturas intelligendas sensus noster instruitur, si tamen divina gratia suffragante notitia ipsarum rerum sobrie ac rationabiliter inquiratur; non ut in ipsis habeamus spem proventus nostri, sed per ipsa transeuntes desideremus nobis a Patre luminum proficuum salutaremque sapientiam debere concedi..., quod nos imitantes cautissime quidem ac incunctanter utrasque doctrinas si possumus legere festinemus. Quis enim audeat habere dubium ubi virorum talium multiplex præcedit exemplum?" (2). También es indudable que en la alta Edad Media el pensamiento de Casiodoro suplantó al de San Benito, y que, efecto de ello, casi toda la cultura en los siglos VIII, IX, X y parte del XI se encerró en las abadías, cuyas escuelas fueron muy frecuentadas y florecientes; pero Cluny primero y Claraval después, aun cuando á la primera se la considere como una Orden amiga de los estudios, resucitando la vida benedictina según el pensamiento integral de su fundador, acabaron con este florecimiento y llegaron á crear una verdadera incompatibilidad entre la enseñanza y el estado monacal.

Es cierto que no todos piensan así y que autoridades de la altura de los escritores que colaboraron en la *Historia literaria de Francia* y de Dom Ursmerio Berliere han llegado á afirmar, el uno que los monjes han sido los padres del renacimiento intelectual del siglo XII, y el otro que las escuelas monacales eran muy numerosas y públicas, llegando á arrastrar á críticos de la competencia del P. Denifle, que afirma que en el siglo XI la Orden benedictina abrió escuelas externas muy frecuentadas, como por ejemplo la de Dijon, fundada por el abad Guiller-

(1) MARTENE, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*. Amberes, 1764, IV, pág. 26.

(2) AURELIO CASIODORO, *De institutione divinarum litterarum*, cap. 28. P. L. Migne, LXX, col. 1.141. Cfr. 1.142.

mo (1). Pero esta tesis, á pesar de la gran autoridad de sus defensores, tiene en contra suya argumentos de gran fuerza. San Pedro Damiano dice al abad de Nante, Casino Desiderio: "Hoc ibi non mediocriter placuit, quod ibi scholas puerorum, qui sæpe rigorem sanctitatis enervant, non inveni" (2); y Uldarico Cluniacense felicitaba al abad Guillermo de Hirschan por haber cerrado la escuela de oblatos de su monasterio, en los términos siguientes: "Ego autem certus sum illam te radicem funditus extirpasse ex qua sola præcipua omnia sunt monasteria destructa, quæ destructa sunt vel in Teutonia vel in Romana lingua" (3). Este horror á las escuelas entre los reformados era tal que en pleno siglo XIII, cuando los mendicantes habían abierto sus escuelas y por medio de su ciencia atraían á sus Ordenes lo más selecto de la juventud universitaria, al aprobar el Capítulo general de los cistercienses de 1245 la apertura de una escuela en París hecha por el abad de Claraval Esteban de Lexington, lo hace en tales términos que indican con cuánta dificultad se concede el visto bueno á lo hecho "Pro reverencia vero Domini Papæ et aliorum Cardinalium—dice—, qui pro dicto scripserunt negotio et præcipue Domini Joannis Cardinalis tituli Sancti Laurentii, concedit Capitulum generale ut studium per sollicitudinem abbatis Claræ vallis jam inceptum inviolabiliter perseveret, et illuc nullus mittere compellatur nisi spontanea voluntate" (4).

Los seglares participaban de las mismas ideas; Roscelín escribía á Abelardo (5) "non docenda docere non desinis, cum et docenda docere non debueras", aludiendo á su condición de monje del monasterio de Saint Denis. Los profesores de la Universidad de París, que trataban de excluir á los mendicantes, repiten el mismo argumento, al que contesta el Angélico Doctor Santo Tomás: "Item dato quod monacho docere non liceat non sequitur quod canonicis regularibus non liceat docere quum canonici regulares inter clericos computentur" (6).

(1) Cfr. *Histoire littéraire de la France*, tomo IX, págs. 92-113; *Revue Bénédictine*, tomo VI, 1889; *Luther et le luthéranisme*, trad. Paquier, tomo I, lib. I, cap. 10, § 3. En la *Revue Bénédictine* véase el artículo "Les écoles abbatiales au moyen âge: Ecoles externes." Signatura U(rsmer B(erliere). La afirmación del P. Denifle acerca de la abadía de Hirschan es un poco rara, dado que el abad Guillermo, el mismo que había adoptado el exterior de los monjes cluniacenses, cerró hasta las escuelas de oblatos, como se dirá más abajo. L. Luchaire, obra citada.

(2) P. L., CXLV, col. 621, opusculum 36 de San Pedro Damiano.

(3) Uldaricus Cluniacensis *Antiqueres consuetudines cluniacenses*, P. L. CXLIX, col. 637.

(4) Citado según el manuscrito de los capítulos generales de los Cistercienses que se conserva en Lucerna en los fondos del Estado, signatura H. 544, tomo I, fol. 198, por el P. HILARÍN DE LUCERNA, *Histoire des études dans l'Ordre de S. François*, trad. Le Bar-le-duc. París, 1908, pág. 129, n. 1.^a

(5) *Roscelin*, Carta á Abelardo, publicada por Migne. Yo me he servido de la obra de PICAVET *Roscelin philosophe et théologien*. París, 1911, 2.^a edición, que la publica en el apéndice, texto 20.

(6) Contra impugnantes Dei cultum et religionem. Op. 29. Roma, opp. 17, an 1570..

Los hechos confirman las teorías: de las brillantes escuelas que en los siglos anteriores existieron en las abadías, apenas se conservan rastros; y Ordenes como los cistercienses, cartujos y premonstratenses no las tuvieron nunca, según confesión del mismo Maitre. De los monasterios traídos como ejemplos por Dom Ursmerio Berliere, sólo tienen abiertas escuelas en el siglo XII: San Vicente, de Metz, donde enseñaba Sigeberto de Gemblaux, y San Troud, donde se educó Guillermo de Nogent; pero en esta última abadía no había escuelas externas y los clérigos que allí se educaban llevaban una vida parecida á la de los oblatos (1). En Cluny ni aun oblatos había en tiempo de Pedro el Venerable (2); y la misma escuela de Dijon de que habla el P. Denifle, era de clérigos únicamente (3). Esto no quiere decir que hayan desaparecido todos los estudios, que los monasterios hayan dejado de ser en su totalidad focos del saber; nada más inexacto. Hay abadías como la de San Víctor de París de notabilísimos estudios, unas veces públicos, con Guillermo de Champeaux, y otras privados, con Hugo, Ricardo y Adam de San Víctor; hay abades y monjes de una cultura poco común, como San Bernardo y Guillermo de Nogent; pero á pesar de ello la cultura monacal ha descendido muchísimo.

En España la cultura monacal brilló en los siglos anteriores al XII, y las escuelas de oblatos han existido en San Juan de la Peña, San Millán de la Cogolla y Monserrat. Del segundo de estos monasterios se puede afirmar que la tenía en pleno siglo XII, y lo mismo de Monserrat; en el primero existían en 1035. Las escuelas públicas no han dejado de sí vestigio en el siglo XII, en que aun probablemente no existían; lo cual es natural, dada la influencia que ejercieron los cluniacenses. Las escuelas reales, de que habla Lafuente, se confunden con las de oblatos (4).

De las escuelas canonicas muy poco se puede decir. Es cierto que algunas de ellas, como la de San Víctor de París continúan en este período; pero no lo es menos que probabísimamente fueron escuelas interiores, toda vez que según un manuscrito del siglo XIV citado por Migne en el tomo 175, columna, 141, de la *Patrología Latina*, todos los personajes célebres que de aquellas salieron fueron canónigos regulares. Además una de las ramas más hermosas del orden canonical, la orden del

(1) GUIBERT DE NOGENT, *De vita sua*, P. L. CLVI, col. 866.

(2) PEDRO EL VENERABLE, *Dispositio rei familiaris*, P. L. CLXXXIX, col. 1.051, "ut quosdam clericellos nobiles qui tunc in burgo bluniacensi docebantur aleret".

(3) El texto en que se apoya el ilustre dominico es el siguiente: "Cernens vigilantissimus Pater, quoniam non solum illo in loco, sed etiam per totam provinciam illam, necnon per totam Galliam in plebeis maxime scienciam psallendi ac legendi deficere et annullari clericis instituit scholas sacri ministerii", P. L. R. Glaber Vita S. Guillelmi Divionensis, núm. 14, tomo CXLII, col. 709.

(4) Lafuente, obra cit., cap. V, pág. 55, nota 1 y pág. 54, nota 5.

Premontré, no tuvo nunca escuelas. De hecho son casi nulos los rastros de escuelas públicas de los regulares en el siglo XII.

Las escuelas presbiterales no tienen importancia alguna, y su enseñanza debió estar bastante baja. El Concilio IV de Letrán, en 1115, ordenaba que "non solum in qualibet cathedrali ecclesia, sed etiam in aliis quarum sufficere poterunt facultates constituatur magister idoneus... qui cléricos ecclesiarum ipsarum et aliarum gratis in *gramaticæ* facultates ac aliis instruat juxta posse. Sane metropolitana ecclesia theologum nihilominus habeat qui sacerdotes et alias in *sacra pagina* doceat et in hiis pæsertim informet quæ ad curam animarum spectare noscuntur" (1). Estas escuelas de Gramática debieron reducirse, dada la escasa cultura del elemento laico, á cumplir la prescripción que dió para España el Concilio de Coyanza, á enseñar el Credo y el Padrenuestro y tal vez á leer. Por esto no nos volveremos á ocupar más de ellas.

II

EL PERSONAL ESCOLAR.—MAESTROS Y DISCÍPULOS.—LA "LICENTIA DOCENDI".
AUTORIDAD DE QUIEN DEPENDEN LAS ESCUELAS

Conocidas las clases de escuelas que en el siglo XII aparecen, justo es decir algo primero sobre el personal, tanto docente como discente, que las constituye, y después sobre la materia y método de enseñanza. Ante todo es preciso hacer notar la falta de reglamentación que se observa en todas estas materias durante el siglo XII. Los reglamentos tan detallados que dió el legado Roberto de Courçon á la Universidad de París en 1215 están bien distantes de esta época; hay sí algunas costumbres generales, pero escasas y poco seguras, y sabido es que en la Edad Media, de la promulgación de una ley ó la adopción de una costumbre, no se puede, sin otros datos, deducir su cumplimiento.

El personal docente lo formaban los maestros, sin que este título tenga la significación que se le dió en el siglo XIII. En el siglo XII se llamaba así al que enseñaba ó había enseñado, aun cuando no lo hiciese actualmente; de manera que del solo título de *magister* no puede deducirse la existencia de una escuela (2). ¿Qué era lo que constituía, originaria ó formalmente, á un individuo en maestro? A ciencia cierta no puede decirse. Lo más probable es que ninguna especial cualidad fuese exigible, como parece probar el hecho de Abelardo, que abrió escuela sin más título que el de su ciencia, no aprendida en escuela alguna, sino

(1) DENIFLE-CHATELAIN, *Chartularium universitatis Parisiensis*, I, núm. 22, pág. 83.

(2) Por eso, hablando de la catedral de Lugo, no he concluído de la existencia de dos canónigos maestros la de las escuelas, pues si éstas existiesen no hubieran faltado maestros, lo que ocurre en dicha catedral.

comunicada en particular por Anselmo de Laón. Ahora bien; parece que una costumbre antigua hacía casi de ley cursar bajo un maestro antes de enseñar, y á ello alude la recriminación de Roscelin: "Si igitur apud istos quod impudenter me persequi declamasti aliquid sacræ Scripturæ contrarium reperimus, cur miraris in dictis tuis aliquid reprehendi potuisse, cum te in sacræ Scripturæ eruditione manifestum sit nullatenus laborasse?" (1).

La *licentia docendi* es una de las condiciones que algunos autores quieren hubiera existido para abrir una escuela. M. León Maitre ha escrito: "En cada Capítulo hubo un canónigo, ordinariamente el can-ciller ó el pre-chante, al cual pertenecía la colación del oficio escolástico. Su jurisdicción se extendía sobre la ciudad episcopal y sus barriadas" (2). Y el P. Bernard cita el canon siguiente, que afirma ser del Concilio de Rouen de 1074: "Ut nullus cujuslibet quæstus gratia vel alia qualibet occasione sumat populum docere, nisi persona probata ab episcopo propter multimodos et detestandos errores quos docent imperiti" (3). Este decreto, sin embargo, carece de fuerza probativa, pues el *docere populum* puede referirse á la predicación; además, la fecha de 1074 es muy incierta, pues, como nota Robert, en el manuscrito original no tiene fecha, y Hardouin le ha hecho preceder de esta advertencia: "In eodem ordine sequebantur sine titulo sequentia capitula, quæ duximus ceteris subjicienda, ne pereant" (4). Y las afirmaciones de M. Maitre, aunque muy exactas, no se pueden aplicar sino al último tercio del siglo XII. Cuando los maestrescuelas gozan del privilegio de otorgar la *licentia docendi* de un modo auténtico parece ser de 1170 á 1172, en que el Papa Alejandro III condena la costumbre de "qui nomen magistri scholarum et dignitatem assumunt in ecclesiis et sine certo pretio ecclesiasticis viris docendi alios licentiam non inpendunt" (5). Antes hay datos aislados que indican que en ciertos casos los Obispos daban licencia para enseñar; pero son tan escasos y tan ambiguos que no permiten deducir ninguna consecuencia.

De qué vivían los maestros, es otra de las cuestiones que no se pueden resolver con exactitud. En unas regiones, como Chartres, y en algunas abadías, y como parece haber sido costumbre en España, el maestro gozaba de una prebenda y enseñaba gratis; pero lo más probable en general es que exigiese algo de los discípulos por la enseñanza y de ello viviese. Lanfranco Cantuariense, al decir del autor de su vida, era un buen

(1) Roscelin, Epístola á Abelardo.

(2) León Maitre, obra citada, págs. 178-9.

(3) P. BERNARD, *De l'enseignement élémentaire en France aux 11.^e et 12.^e siècles*. Paris, 1894.

(4) Robert, op. cit., cap. II, pág. 29.

(5) *Chartularium universitatis parisiensis*, I, pág. 10, núm. 12.

monje, porque "ea quæ a scholasticis accipiebat abbati conferebat" (1); y Roscelin decía á Abelardo: "...atque collecta falsitatis quam doces pretio. Scorto tuo in stupri præmium nequaquam transmittis..." (2). Además el autor de la vida de San Guillermo de Dijón, Raoul Glaber, tiene buen cuidado de hacer notar que en las abadías que reformó se daba á los clérigos enseñanza gratuita: "instituit scholas sacri ministerii quibus pro Dei amore assidui instarent fratres hujus officii docti ubi siquidem gratis largiretur cunctis doctrinæ beneficium" (3), lo cual parece indicar no ser esa la costumbre. El Concilio III de Letrán quiso dar una posición segura á los maestros y ordenó que "per unamquamque ecclesiam magistro, qui cléricos ejusdem et scholares pauperes gratis doceat, competens aliquod beneficium præbeatur" (4).

¿Quién ejercía la suprema autoridad en las escuelas? Salvo raras excepciones la enseñanza dependía de los Obispos, que si no la ejercían ni en muchos casos nombraban los maestros, á lo menos siempre conservaron lo que pudiéramos llamar la alta inspección. Pruebas sobran; así que sólo aduciremos las estrictamente necesarias. En 1121 el Concilio de Soissons condenará á Abelardo, y desde entonces no cesan de hallarse rastros de esta vigilancia episcopal, sobre todo á partir de 1170. Desde entonces las bulas de los Papas y las actas de los Concilios no cesan de legislar sobre la enseñanza. Antes no escasean las pruebas, y para encontrarlas basta leer la *Historia Calamitatum*, de Abelardo, que las da abundantes para el primer tercio del siglo XII, y á ellas añadir las muchas que para probar otras cosas se han ido aduciendo en este estudio(5).

Para terminar esta parte resta sólo decir dos palabras acerca de la clase y número de los estudiantes de este período y de su género de vida. Entre los estudiantes de esta época, aun cuando hay príncipes y grandes señores, como he hecho notar en el párrafo primero, lo más general es que no se halle más que clérigos, hasta el punto de que Eloísa, la célebre compañera de Abelardo, confunda los términos de escolar y clérigo y llegue á escribir "clerici sive scholares" (6). Sus cualidades parecen haber sido las de los estudiantes de hoy, pues Guillermo de Auvergne se veía precisado en su primera visita á la Universidad á dictar serias disposiciones para evitar que la pensión *S. Thomas du Louvre* siguiese convertida en un asilo de vagabundos, una de cuyas diversiones

(1) *Vita Lanfranci*, P. L. CL, col. 19.

(2) Epístola á Abelardo.

(3) *Vita Sancti Guillelmi Divionensis*, por RAUL GLABER, P. L. CXLII, col. 709.

(4) *Chartularium parisiensis*, I, 10, núm. 12.

(5) En esta autoridad de los Obispos sobre la enseñanza claro está que se inmiscuyó el poder civil, bien apoyando á determinados profesores, como ocurrió con Abelardo (*H.^a cal.*, 116 y 117), ó bien obteniendo el derecho de presentar ó nombrar los maestros. Es la historia de siempre: el poder civil inmiscuyéndose en la esfera religiosa.

(6) P. L., tomo CLXXVIII, epístola 3.^a, col. 183.

favoritas, á creer á M. Noel Valois que se refiere á un documento auténtico que no cita, era despertar á los canónigos golpeando en las puertas de sus casas (1). Y una pelea originada en una taberna de París por unos estudiantes que se negaron á pagar su gasto, dió origen al grave conflicto que en 1229 estalló entre el Obispo y la Universidad. Esto, haciendo caso omiso de lo que cuentan las canciones goliárdicas y algún sermón de San Bernardo, por la exageración en que fácilmente podían haber caído sus autores (2). En cuanto al alojamiento y modos de subvenir á las necesidades de los estudiantes, unos vivían de lo que sus familias les enviaban, otros de sus beneficios, caso no raro, otros, en fin, de la caridad pública y aun alguno, como Juan de Salisbury, siendo preceptor de nobles (3). Sus alojamientos fueron muy diversos, pues en el siglo XII todavía no se han fundado los hospicios, que tanto auge alcanzaran en el XIII, y en él ya no viven en la escuela ó magisterium, que dice Abelardo (4), como en el siglo XI.

Hablar de corporaciones escolares en esta época es absurdo, si bien á fines del siglo XII Alejandro III concedió uno de los más grandes privilegios de que gozaron los escolares y que se puede llamar el germen de las agrupaciones que más tarde han de formarse, y es el de que sean jueces de sus faltas los maestros (5).

Alguno notará que en estas líneas nada se dice de la Universidad y de los reglamentos del siglo XIII. Es con toda intención esta omisión y de ello se hablará más tarde al tratar de la Universidad.

III

MÉTODOS DE ENSEÑANZA.—EL DÍA ESCOLAR.—LOS TEXTOS.—LOS CURSOS.—CARÁCTER AUTORITARIO DE LA ENSEÑANZA TEOLÓGICA.—EL “CREDO UT INTELLIGAM”

Una de las características más interesantes de cada época intelectual la constituye el modo de transmitirse la ciencia, esto es, los métodos de enseñanza. Antes de entrar en la exposición de los practicados en la época que nos ocupa, conviene una vez más recordar lo que ya creo haber advertido, y es la falta absoluta de reglamentos, de convenciones hechas entre los maestros acerca de estas materias, no teniendo los hechos que se exponen ese valor de generalización, digámoslo así, que tienen los de siglos posteriores.

(1) NOEL VALOIS, *Guillaume d'Auvergne, Evêque de Paris. Sa vie et ses ouvrages*. París, 1880, cap. V

(2) *Ibid.*, op. cit., loc. cit. y apéndice núm. 18.

(3) JUAN DE SALISBURY, *Metalogicus*, II, 10, P. L., tomo CXCIX, col. 167.

(4) H.^a Calamitatum: “*quí mihí suum concesserat magisterium*”, P. L., tomo cit., col. 120.

(5) *Chartularium universitatis parisiensis*, I, pág. 5, núm. 5.º

El método más general de transmitir la ciencia del siglo XII es el de la enseñanza oral, á cuyo lado aparecen las disputas y las meditaciones. Las glosas que nos han quedado nos dan una idea bastante clara de lo que era la enseñanza oral. Abarcaba tres cosas: la *littera* ó explicación gramatical, el *sensus* ó sentido que á primera vista daba la *littera*, y por fin la *sententia* ó explicación más profunda de la doctrina del autor explicado. Este método era seguido lo mismo en Teología, como puede verse en la glosa intercalar de Lanfranco á las epístolas de San Pablo, que en artes, como lo atestigua la glosa de Abelardo á Porfirio. Hugo de San Víctor, en su *Didascalion*, la llama exposición perfecta "In his ordo est ut primum littera, deinde sensus, deinde sententia inquiratur: quo facto perfecta est expositio" (1). A la par de la *lectio* y después de ella venía la *meditatio*. Hugo de San Víctor, Gerberto, Juan de Salisbury y San Anselmo, por no citar más, atribuyen á este modo de adquirir la ciencia un valor realmente grande; citemos las palabras del primero: "Duo præcipue res sunt quibus quisque ad scienciam instruitur videlicet lectio et meditatio" (2). Evidentemente tenía que pasar así, siquiera la meditación fuera más propia de espíritus distinguidos, como hoy mismo ocurre; pero dondequiera que haya un hombre de algún talento natural que tenga algún sentimiento de su personalidad, la meditación ha de ser por fuerza el medio principal, ya que no único, de adquirir la ciencia. Las disputas que tan hondamente arraigaron en esta época hasta el punto de parecernos hoy algo integrante de la escolástica, no son sino una ampliación de las *colaciones* que más tarde se examinarán. En el siglo XII hay controversias célebres de este género, como las de Abelardo con Guillermo de Champeaux y San Bernardo, la de Berenguer de Tours y Lanfranco, la de éste y San Anselmo con Roscelin (3). En el XIII, era necesario haber vencido en una de ellas para poder enseñar (4).

Es fácil restaurar una jornada escolar gracias á la curiosa descrip-

(1) Hugo de S. Víctor: *Didascalion*, lib. III, cap. 9, P. L., tomo CLXXVI, col. 771. Antes se expresa así: "Expositio tria continet: litteram, sensum, sententiam. Littera est congrua ordinatio dictionum, quam etiam constructionem vocamus. Sensus est facilis quedam et aperta significatio, quam littera prima fronte præfert. Sententia est profundior intelligentia, quæ nisi expositione vel interpretatione, non invenitur."

(2) *Didascalion*, I, 1, P. L. t. CLXXVI, col. 741. De Juan de Salisburg basta citar esta línea del *Metalogicus*: "At lectio, doctrina et meditatio scienciam pariunt", I, cap. XXIII, P. L., t. CXCIX. De San Anselmo cfr. *Monologium* y *Proslogium*, que evidentemente se ve son obras debidas á la meditación, P. L., t. CLVIII, col. 143 para el *Monologium*, y col. 221 para el *Proslogium*. Además, Domet de Vorges: *S. Anselme. Collec. "Les grands philosophes."* Alcán. París, 1901. Sobre Gerberto cfr. PICAVET, *Gerbert un pape philosophe*, París, 1897. Biblioteca de la escuela de cartas, tomo IX.

(3) Cfr. PICAVET, *Roscelin*, ap., documento 2.

(4) Así lo afirma Thuot en su obra casi clásica: *De l'organisation de l'enseignement dans l'université de Paris au Moyen Age*. París. Besançon, 1850. El sermón de Roberto de Sorbon, *De conscientia*, lo deja entender. Cfr. núm. 4, pág. 5, línea 3. Más tarde volveré sobre la cuestión. La edición del tratado *De Conscientia* es la de M. Chambón, París, 1904.

ción que Juan de Salisbury nos ha dejado en su *Metalogicus* de las clases de Gramática de Bernardo de Chartres, su maestro. Había dos cursos y una conferencia que se llamaba colación; el curso vespertino, “quod *declinatio* dicebatur” era el más importante y en él explicaba con tal abundancia, “ut si quis in eo per annum integrum versaretur, rationem loquendi et scribendi, si non esset hebetior, haberet ad manum et significationem sermonum qui in communi usu versantur ignorare non posset”: después proponía alguna materia relacionada con la fe y las costumbres, para que todos con ella se animasen al bien; y terminaba rogando por los difuntos, recitando el salmo “De profundis” y el “Pater noster”. Antes de la colación daba modelos de estudio á los alumnos indicándoles los trabajos de composición que debían hacer y haciendo fijar su atención en lo bueno de los autores propuestos. La clase de la mañana se empleaba en repasar lo dicho el día anterior (1).

Aunque Bernardo de Chartres era solamente profesor de Gramática, este modo de proceder bien se puede generalizar á toda la enseñanza de artes (2), particularmente la *lectio* (*declinatio* de Juan de Salisbury), y la *collatio*, convertida más tarde en *disputatio*; y lo mismo debió ocurrir también en Teología á juzgar por indicios bastante numerosos y probantes.

En Filosofía Abelardo cuenta en su *Historia Calamitatum* las disputas que sostuvo con Guillermo de Champeaux sobre las universales antes de ser profesor, y las que después de abrir escuelas sostenía con el mismo por medio de sus discípulos. En Teología baste recordar las disputas de Berenguer de Tours sobre la Eucaristía, y de Roscelin con Lan-

(1) He aquí el texto completo: “Vespertinum exercitium, quod *declinatio* dicebatur, tanta copiositate grammaticæ refertum erat, ut si quis in eo per annum integrum versaretur, rationem loquendi et scribendi, si non esset hebetior, haberet ad manum, et significationem sermonum, qui in communi usu versantur, ignorare non posset. Sed quia nec scholam, nec diem aliquem decet esse religionis expertem, ea proponebatur materia, quæ fidem ædificaret et mores, et unde, qui convenerant, quasi collatione quadam, animarentur ad bonum. Novissimus autem hujus declinationis, imo philosophicæ collationis, articulus pietatis vestigia præferebat; et animas defunctorum commendabat, devota oblatione psalmi, qui in pœnitentialibus sextus est, et in oratione dominica Redemptori suo. Quibus autem indicebantur præexercitamina puerorum in prosis aut poematibus imitandis, poetas aut oratores proponebat, et eorum jubebat vestigia imitari, ostendens juncturas dictionum et elegantes sermonum clausulas.” *Metalogicus*, lib. II, cap. III, P. L., tomo CXCI, col. 855. Respecto á la clase de la mañana dice un poco antes: “Cogebantur exsolvere singuli die sequenti aliquid eorum, quæ præcedenti audierant alii plus, alii minus: erat enim apud eos præcedentis discipulus sequens dies.” *Metalogicus*, ibid., col. 854.

(2) Sabido es á qué se llamó en la Edad Media artes, ó sea á las ciencias que formaban el *trivium* (Gramática, Retórica, Dialéctica) y el *quadrivium* (Música, Aritmética, Geometría y Astronomía). También se las llamó *philosophia*. (Cfr. ABELARDO, *H.ª Calamitatum*, P. L., col. 45: “Dialecticarum rationum armaturam omnibus philosophiæ documentis prætulí.”) El *apparatus criticus* más detallado de estas cuestiones será expuesto más detenidamente en otra parte. Por ahora creo basta lo que he indicado en esta nota.

franco y San Anselmo, de la que tan claramente habló el canónigo maestro de Abelardo, según se deduce de la *epístola Johannis ad Anselmum*: "Hanc enim quæstionem Roscelinus de Compendio movet... Dicit enim huic sententiæ domnum Lanfrancum Archiepiscopum et vos concedere se disputante." Es verdad que disputas escolares en la rigurosa acepción de la palabra no lo son las dos últimas, pero prueban lo mismo, pues si la Teología era disputada y en Filosofía era un método de enseñanza la *disputatio*, parece fundado que el mismo método se siguiese en la ciencia sagrada. Además, al empezar el siglo XIII era corriente la *disputatio* como método de enseñanza teológica, y de ello da prueba la coletilla que en las actas capitulares dominicanas sigue á los nombramientos de lectores "et disputet". Por otra parte, Abelardo, en su discutida obra *Sic et non*, introduce la *disputatio* en la enseñanza teológica; y para convencerse de ello, aparte del estudio del libro aludido, bastaría la lectura de las protestas que provocó, entre otras las de San Bernardo y Juan de Salisbury. "Quæstiones de altissimis rebus temerarie ventilantur..., comprimant sese alii, ponentes tenebras lucem, disputantes in triviis de divinis", dice el primero. Y el segundo escribe: "Sunt enim plura quæ disputationem non admittunt: sunt quæ excedunt humanas rationes et tantum fide consecrantur." En el último cuarto del siglo XII, de 1177 á 1191, Esteban de Tournai, abad de Santa Genoveva, de París, criticaba en una carta al Papa los abusos de la *disputatio theologica* en los siguientes términos: "Disputatur publice contra sacras constitutiones de incomprehensibili deitate, de incarnatione Verbi; verbosa caro et sanguis irreverenter delitigat. Individua Trinitas in triviis secatur et discerpitur ut tot jam sint errores quot doctores, tot scandala quot auditores, tot blasphemie quot plateæ." Y Pedro el Chantre al mismo tiempo afirmaba: In tribus igitur consistit exercitium Sacræ Scripturæ: circa lectionem disputationem et prædicationem" (1). Todo lo cual prueba que la *disputatio theologica* introducida por Abelardo, no obstante la oposición que halla, persiste durante todo el siglo XII.

(1) He aquí el *apparatus criticus* de este párrafo: *Epistola Johannis ad Anselmum*; Picavet: *Roscelin*, apéndice, pieza 2.ª; *Actas capitulares de las provincias de España. Provenza y Roma*, publicadas por Mgr. Douais; y *Essai sur l'organisation des études dans l'Ordre des Frères Precheurs au XIII.º et XIV.º siècle*. Paris-Toulouse, 1884, II, B., § 2, a. Más adelante volveré sobre la cuestión. ABELARDO, *Sic et non*, P. L.; t. CLXXVIII, col. 1.340. S. BERNARDO, *Epistola* 188, P. L. CLXXXII, col. 353. JUAN DE SALISBURY, *Metalogicus*, lib. III, cap. X, col. 916, P. L. t. CXCIX. *Chartularium universitatis parisiensis*, I, núm. 48. PEDRO EL CHANTRE, *Verbum abbreviatum*, P. L. CCV, col. 25, cap. I. Cfr. THUROT, op. cit.; ROBERT, *Les écoles...*; MORTIER, *Histoire des Maîtres généraux des Frères Precheurs*, vol. I. Paris, 1903; LUCERNE (H. DE), *Histoire des études dans l'ordre de S. François* (trad. Bar-le-Duc). Paris, 1908; DOUAIS, op. cit.; MAITRE, op. cit.; KAISER, *Pierre Abelard critique*, Fribourg, 1901; DE WULF, *Histoire de la philosophie scolastique*, 4.º édition, Paris, 1911; MANDONET, *Siger de Brabant*, Louvain, 1911, 2.º édition; FERET, *La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres au Moyen Age*, vol. I, sig. 12. Paris, 1894, et quam plurima.

La *disputatio* creo haber indicado ya no es más que una derivación de la *collatio* de que habla Juan de Salisbury. Mejor aún, una ampliación de aquélla. La *collatio* que se describe en el *Metalogicus* no difiere nada de la *collatio* monacal; se ocupa de cuestiones piadosas; en ella se discute lo que cada uno opina, y según Abelardo, es más provechosa que la misma *lectio*:

Lectio sacra minus, sed plus collatio prodest,
Hæc petit, ut quæras quod petis illa docet (1).

Juan de Salisbury, el mismo que nos ha dado noticias de la *collatio*, habla de ella en términos que hacen sospechar su gran semejanza con la *disputatio*: "Se mutuis—dice—exercebant collationibus; quo quidem exercitio nihil utilius ad eloquentiam, nihil expeditius ad scienciam et plurimum confert ad vitam, si tamen hanc sedulitatem regit charitas, si in profectu literario servatur humilitas." Abelardo ha equiparado ambas en estas palabras: "Aliud quippe est *conferendo* veritatem inquirere, aliud *disputando* contendere ad ostentationem." Lo que era la *collatio* monacal lo he dicho al hablar de las escuelas monacales: discusiones tranquilas con un fin edificante sobre las materias que había versado la lectura. Que había discusión ó conferencia lo indican estas frases del abad Pedro el Venerable dirigidas á Eloísa: "Nisi aut fratrum familiaris collatio aut ad ipsos in conventu de divinis publicus sermo eum loqui urgebant." Las demás particularidades de esta práctica no nos interesan y por ello las omitimos (2).

Aunque la explicación oral ó *lectio*, retenida por la memoria, era el modo más general de enseñar, existían también verdaderos libros de texto. En Gramática se solía explicar diversos autores, que según Conrado de Hirschan, eran Donato, Catón, Esopo, Aviano, Sedulio, Juvenco, Próspero, Teodulo, Arato, Prudencio, Tulio [Cicerón], Salustio, Boecio, Lucano, Horacio, Ovidio, Juvenal, Homero, Perses, Stacio y Virgilio, deteniéndose en las reglas de acentuación del primero, importantísimas para el canto de los salmos, que tanto interesaba á la casi totalidad de los estudiantes (3). La Retórica toma una dirección especial en este período, reduciéndose á la enseñanza del arte epistolar y obteniendo gran boga como libro de texto el tratado de Bernardo de Silvestris *Summa dictaminis*. Por lo demás, los autores que se citan para la Gramática servían para la explicación de la Retórica. Para prueba bastarían los co-

(1) Carmen ad Astrolabium, P. L., CLXXXIX, col. 350.

(2) JUAN DE SALISBURY, *Metalogicus*, P. L., CXCIX, col. 856. ABELARDO, *Theologia Christiana*, P. L., CLXXVIII, col. 1.217. PEDRO EL VENERABLE, *Epistola á Eloísa*, P. L., CLXXXIX, col. 350. Cfr. MARTENE ET DURAND, *De antiquibus ecclesie ritibus*, t. IV, págs. 78-79.

(3) CONRADO DE HIRSCHAN, *Dialogus super auctores sive didascalian*. Wurzburg, 1889.

mentarios de Bernardo Silvestris á la *Eneida* y los que en el siglo XI había escrito Bernardo de Maestricht á las églogas de Teodulo (1).

La dialéctica sufre grandes transformaciones en su enseñanza en el siglo XI. Aristóteles, cuyas obras son la síntesis más perfecta de la sabiduría griega, había sido traducido por Boecio, si bien á principios del siglo XII no se conocían de sus versiones más que dos libros, los *Predicamentos* y los *Perihermenias*. Así lo afirma Abelardo en su dialéctica: "Sunt autem tres quorum septem codicibus omnis in hac arte (dialéctica) eloquentia latina armatur. Aristoteles enim duos tantum, scilicet, Predicamentorum et Perihermenias libros usus adhuc latinorum cognovi." Otros libros como el *Isagogio*, de Porfirio, y los cuatro de Boecio acerca de los *tópicos*, de las *divisiones* y de los *silogismos*, tanto categóricos, como hipotéticos, son conocidos al mismo tiempo. El primero especialmente era explicado de un modo casi general. Hacia 1132 se conocían los *primeros Analíticos*, y más tarde, por efecto de nuevas traducciones y del descubrimiento de las de Boecio, se posee el *Organon* del Estagirita en toda su integridad. En 1159 Juan de Salisbury habla en su *Metalogicus* de los *Analíticos posteriores* con tanta seguridad, que es evidente que los ha leído detenidamente; y en esta fecha con absoluta certeza se puede afirmar que la obra completa de Aristóteles era conocida del público intelectual. Pero Aristóteles no era el único autor griego que se conocía. Aunque por el intermedio de los Padres y un tanto desfiguradas, las teorías de Platón eran conocidas de los pensadores del siglo XII. Una de sus obras al menos era conocida directamente, y de ello da testimonio el comentario al *Timeo*, que debido probablemente á la pluma de Guillermo de Conches, ha llegado á nosotros. Vistas las divergencias entre Aristóteles y Platón, trataron de conciliarlas algunos discípulos, aunque, como nota Juan de Salisbury, con poco acierto, pues no lograron impedir que se formaran dos grandes corrientes doctrinales, una peripatética ó dialéctica y otra augustiniana ó platónica. Aun los grandes genios que como Alberto de Bolgstag especulativamente se deciden por uno de los dos grandes maestros griegos, sobre todo por Aristóteles, á pesar su exterior peripatético, tienen innumerables resabios de platonismo. La lucha entre la influencia platónica y la aristotélica tendrá que ser expuesta más adelante; aquí basta indicarla para la comprensión de algunas cosas (2).

Estas obras que se han citado de Boecio, Porfirio, Aristóteles y Platón son otros tantos textos en las escuelas de dialéctica. A ellos se

(1) Cfr. Robert, op. cit., pág. 1, cap. III, I.

(2) ABELARDO, *De arte dialectica*, págs. XXVIII, 228-229. COUSIN, *Ouvrages inédits d'Abelard*, París, 1836. JUAN DE SALISBURY, *Metalogicus*, lib. II, cap. XX, P. L., t. CXCIX, col. 885. HUIT, *Les éléments platoniciens de la doctrine de saint Thomas*. *Revue Thomiste*, Noviembre-Diciembre 1911. Ibid. *Annales de philosophie chrétienne*.

agregan bien pronto trabajos de Abelardo como la Introducción á las cuestiones tratadas en los *Perihermenias* y su *Dialéctica*, compuesta hacia 1121. Esta última, no para ser leída magistralmente, sino para ayudar á los principiantes ó facilitar el estudio de determinadas cuestiones que no era cómodo exponer en la explicación de Porfirio ó Aristóteles. El abuso de la *disputatio* desde Abelardo hizo casi inútiles los textos (1).

En Teología es muy interesante esta cuestión. En esta fecha la Teología propiamente dicha no existe aún. La *Sacra Pagina* no es más que el conocimiento de la Escritura con la ayuda de las opiniones de los Padres. La ciencia teológica en la acepción rigurosa del vocablo empieza á esbozarse en la Teología de Abelardo, particularmente en su libro ya citado *Sic et non* y en su *Introductio ad theologiam*. Hasta aquí el texto era la Escritura misma, comentado según las tres maneras que al principio de este párrafo se indicaban, esto es, dando la *littera* ó historia, el *sensus* y la *sententia*. Esta explicación, aun cuando tengamos que adelantar nociones, en cuanto al contenido de la sentencia, era de tres clases: histórica, alegórica y tropológica. La primera consistía, como su nombre lo indica, en la narración de los hechos de la Escritura; era, al decir de Hugo de San Víctor, la base de toda la enseñanza escrituraria, siendo el medio de adquirirla la lectura de aquellos libros de la Escritura que tienen ese carácter, esto es, el Génesis, Exodo, Josué, Reyes, Jueces, Paralipómenos, Evangelios y Actas. Para facilitar el conocimiento de la historia se componían manuales especiales como las *Excerptiones priores*, de Hugo de San Víctor, y la *Historia scolastica*, de Pedro Comestor. La *explicación alegórica* era la exposición del sentido, no directamente expresado por las palabras, sino por los hechos en ellas contenidos, por las figuras, por las alegorías. Y lo tropológico se refería al contenido moral de los hechos y figuras. “Allegoria—dice Hugo de San Víctor—est cum id quod ex littera significatum proponitur, aliud sive in presenti sive in futuro factum significatur.” Y Rábano Mauro dice: “Tropologia quoque et ipsa sicut allegoria, in figuratis, sive dictis, sive factis constat; sed in hoc ab allegoria distat, quod allegoria quidem fidem, tro-

Julio 1889 á Febrero del 1890. En 1156 Aristipo, Arcediano de Catania, tradujo el *Menón* y el *Fedón*, de Platón, si bien no debieron difundirse gran cosa estas traducciones. Cfr. MANDONET, *Siger de Brabant*, 2.ª edición, partie I.ª, chap. I, pag. 9.ª n. 2.ª Louvain, 1911. JUAN DE SALISBURY, *Metalogicus*, lib. II, cap. XVI á XX. ALBERTO MAGNO, *Summa Theologica*, II, 348: “Animam considerando secundum se, consentimus Platoni: considerando autem secundum formam animationis, quam dat corpori, consentimus Aristoteli.” Cfr. sobre estas cuestiones el magistral trabajo del P. MANDONET *Siger de Brabant*, cap. I y II. Además cfr. DE WULF, *Histoire de la philosophie médiévale*. MANDONET, *Les dominicains et l'ancienne université de Paris. Revue Thomiste*, vol. IV, 1895. Ibid., *Aristote et le mouvement intellectuelle au Moyen âge*, Fribourg, 1899. Ibid., *Albert le grand* en el Diccionario de la Biblia, de M. Vigouroux.

(1) Cfr. Robert, op. cit., op. I, núms. 1 y 2 y parte 1.ª, cap. IV, 2.ª, y además lo dicho anteriormente acerca del uso de la *disputatio* en Teología.

pologia vero ædificat moralitatem." Los tratados escriturarios en que principalmente había que buscar el sentido alegórico eran, según el mismo Hugo de San Víctor, los siguientes: el Hexámeron, los tres libros últimos del Pentateuco, el comienzo y fin de Ezequiel, Job, los Salmos, el Cantar de los Cantares, los Evangelios de San Mateo y San Juan y las Epístolas de San Pablo. "Claro está—añade el sabio y piadoso escritor medioeval—que debe comenzarse por el nuevo Testamento y no por el viejo, como en la historia, porque la alegoría mira á la doctrina, y en este orden se debe ir de lo claro á lo obscuro; del nuevo, donde la verdad está patente, al viejo, donde está en la sombra de las figuras" (1).

Para el estudio de la Escritura en cualquiera de las formas dichas

(1) En general cfr. M. R. P. Mtro. Fr. LESMES ALCALDE, O. P., *El elemento revelado en la Suma Teológica*. CIENCIA TOMISTA, Enero-Febrero, 1913. El articulista trata de probar la inexactitud de las aserciones del P. Lino Murillo en *Razón y Fe*, Octubre 1912, en que este autor, contestando al P. Marín-Sola, le desafia á que le pruebe que en la Edad Media se discutía escolásticamente algún tratado distinto del Hexámeron, de toda la Escritura. Llega á afirmar que la Teología medioeval "se detenía en la esfera abstracta, sin pasar á desenvolver, como se hace hoy, ese material que existe más allá de las materias rigurosamente dogmáticas". En primer lugar, conviene precisar qué es lo que se entiende por discutir escolásticamente la Escritura, pues los escolásticos la discuten de tres maneras: una exponiendo la historia ó la letra, otra la alegoría y otra la tropología. La alegoría ó doctrina se discute de dos maneras: una confrontando las interpretaciones de los Padres sobre un pasaje determinado para llegar á conocer su verdadero sentido y otra dialécticamente, esto es, respondiendo ante todo con lo que dice la razón, y después, ó en el caso de que ésta no dé el resultado que se desea, acudiendo á la autoridad. Este método, que perfeccionará Santo Tomás, aparece ya, como lo ha demostrado muy bien el abate Kaiser, en Pedro Abelardo. En todo caso, resulta que en sólo el siglo XII y XIII por el método de autoridad se han discutido las epístolas de San Pablo por Lanfranco (P. L. CXLIX), y por el otro método las mismas epístolas por Abelardo (P. L., CLXXVIII) y por Santo Tomás; el libro de Job, por Alberto Magno; los de *El Cantar de los Cantares*, *Eclesiastés* y *Proverbios*, por Guillermo de Auvernia, por no citar otros muchos. El método dialéctico no se perfeccionó hasta Santo Tomás y coexistió con el de autoridad. Cfr. KAISER, *Pierre Abelard Critique*, Fribourg, 1901; ROBERT, op. cit., pág. II, cap. III; NOEL PALAIS, *Guillaume d'Auvergne*, Paris, 1880; HEIT TH., *Essai historique sur les rapports de la philosophie et la foi de Berenguer de Tours á S. Thomas d'Aquin*, Paris, 1909. La obra del B. Alberto ha sido publicada por Melchor Weiss, Herder-Fribourg, 1904. Las de Guillermo de Auvernia existen reunidas en un manuscrito bajo el título de *In hoc volumine continentur glosae magistri Guillelmi Parisensis episcopi, super Proverbia Salomonis, Ecclesiastem, Cantica Canticarum*, Biblioteca de Chartres, manuscrito núm. 350. La particularidad de las glosas de Abelardo y sus discípulos está, más que en ninguna otra cosa, en el uso que hacen del material escriturario tratando cuestiones teológicas en sus comentarios, como Abelardo, que en los comentarios á la *Epístola ad Romanos* trata de la Trinidad, de la necesidad del bautismo, de la Redención, etc., y lo mismo hace Pedro Lombardo en el comentario á las epístolas del mismo apóstol. Cfr. ABELARDO, *Sic et non*, P. L. *Introductio ad Theologiam*, P. L.; HUGO DE SAN VÍCTOR, *Didascalion*, lib. VI, cap. III y lib. VI, cap. IV. RÁBANO MAURO, *Allegoria in universam sacram Scripturam*, P. L. CXII, col. 849. El pasaje completo del piadoso Hugo de San Víctor es como sigue: "Non idem ordo librorum in historica et allegorica lectione servandum est. Historia ordinem temporis sequitur, ad allegoriam magis pertinet ordo cognitionis; quia sicut supra dictum est, doctrina semper, non ab obscuris, sed apertis et ab iis quæ magis nota sunt exordium summere debet. Unde consequens est ut novum testamentum, in quo manifesta prædicatur veritas, in hac lectione Veteri præponatur, ubi eadem veritas, figuris adumbrata, occulte prænuntiatur." *Didascalion*, lib. VI, cap. VI.

se requería una biblioteca nada escasa, y de la necesidad de libros, y la dificultad de su adquisición nacieron las clases de escritos que ahora se van á enumerar. Llevan el nombre genérico de *Libri sententiarum*, y se pueden clasificar en tres grupos. El primero abarca los escritos en que se agrupan sentencias de uno ó varios autores sin orden ni concierto, como el célebre “S. Prosperi liber sententiarum ex Augustino delibatarum”, ó el *Liber pancrisis*, cuyo solo nombre indica el aprecio de que gozó entre los sabios del siglo XII. Contiene sentencias de San Agustín, San Isidoro, San Jerónimo, San Ambrosio, San Gregorio, San Beda, Guillermo de Champeaux, Iván de Chartres, Anselmo y Raoul. El segundo género lo constituyen las llamadas *Cadenas* ó agrupaciones de textos de varios Padres, generalmente siguiendo el orden de los Sagrados Libros, y que estuvieron tan en boga, que en pleno siglo XIII Santo Tomás componía su *Catena aurea in quatuor evangelia*. En el XII son innumerables las obras de este género destinadas unas á la enseñanza y otras á la predicación, como la de Werner de San Blás, cuyo solo título indica su objeto especial “Deflorationum sive Excerptionum libri ex melliflua diversorum Patrum doctrina super Evangelia de tempore per anni circum.” El tercer género de escritos teológicos tendía á evitar los defectos de los dos géneros anteriores y agrupaba las sentencias diversas de los Padres en torno á una doctrina determinada, como el *Collectaneum de tribus questionibus*, de Lupo de Ferrieres, ó bien agrupando las sentencias en torno á las doctrinas; luego trataban de formar con éstas una síntesis más ó menos orgánica, un todo que aspiraba á ser lógico. Son muy antiguas, y se citan, entre otras, las de San Isidoro y el obispo zaragozano Tajón. Analizaré las de éste para después compararlas con las atribuídas á Guillermo de Champeaux, v. gr., y hacer ver la evolución del género (1).

Los *Libri sententiarum quinque* divídense en cinco partes ó libros, como su nombre indica; el primero, que consta de cuarenta capítulos, dedica once á Dios y su conocimiento; en los restantes se trata de los ángeles, de la criatura humana, del pecado original, de la bienaventuranza, de la alegoría y la historia y de la predestinación; el segundo libro, de los cuarenta y nueve capítulos que le componen, consagra los siete primeros á la vida de Cristo y los restantes á los Apóstoles, evangelistas, sacramentos, constitución de la Iglesia y obligaciones de sus diversos jerarcas y cualidades de los clérigos y monjes; el tercer libro, compuesto de cincuenta y cuatro capítulos, después de tres cuestiones preliminares, trata de los estados del hombre y de las virtudes; el libro cuarto, de cuarenta y un capítulos, después de unos preliminares acerca

(1) El tratado de San Próspero ha sido publicado por Migne, P. L., t. LI, cols. 425-496.

del pecado y las tentaciones, tiene un verdadero tratado de los vicios; el último libro, que es más breve, consta de treinta y cuatro capítulos y se ocupa de tan varias materias como el purgatorio, el anticristo, el juicio final, la prosperidad de los réprobos, los hipócritas, etc.

El fondo pertenece en su mayor parte á San Agustín y á San Gregorio, no faltando ideas de San Isidoro. Su fin, como lo dice el mismo colector, es facilitar el estudio á los que no tengan muchos libros, tan necesarios como difíciles de adquirir, como sabía Tajón por propia experiencia. El libro primero es un verdadero maremagnum, según lo desordenado del conjunto y las distintas materias en él tratadas; y el libro quinto merece el mismo juicio. En cambio los libros segundo, tercero y cuarto tienen un orden de materias muy aceptable y que facilita muchísimo el estudio. Excusado será decir que este orden no es el orden lógico admirable de los grandes teólogos especulativos. La creación de una síntesis armónica en que partiendo del concepto simplicísimo del ser, todo cuanto existe tenga cabida, será la obra del genio de Santo Tomás.

Cuanto á la dependencia de San Agustín, San Gregorio y demás Padres pondremos algunos ejemplos para que resalte su fidelidad.

SAN GREGORIO REG. PASTORAL, I, C. II

In lippis quippe oculis pupillæ sanæ sunt, sed humore defluente infirmatæ palpebræ grassescunt: quorum quia infusione crebro atteruntur, etiam acies pupillæ vitiantur.

SENTENCIAS DE TAJÓN, l. 2.º, cap. 39

In lippis quippe oculis pupillæ sanæ sunt, sed humore defluente *infirmantia* palpebra grossescunt. Quorum quia infusione crebro atteritur etiam acies pupillæ vitiat.

(Lectura de Risco, *E. Sagrada*, t. 31.)

No siempre resume con tanta exactitud, como puede verse en el pasaje siguiente, tomado de los capítulos VI y VII del libro trece de las *Confesiones*, de San Agustín, correspondiente al capítulo XVI del libro primero, de Tajón:

SAN AGUSTÍN

...dic mihi quæ causa fuerat ut post nominatum cælum et terrant invisibilem et incompositam et tenebras super abyssum, tum demum scriptura tua nominaret spiritum tuum? ...Nec patri enim nec filio superferre batur nec superferri recte diceretur si nulli rei superferretur. Prius ergo dicendum erat cui superferretur et deinde ille quem non

TAJÓN

Post adnumeratam cœli terræque creaturam, ideo nominabatur in Genesis Spiritus, ut quia superferri eum dici apportebat, ante illa nominarentur, quorum creator Spiritus Sanctus superferri diceretur: quod et apostolus indicat, tum supereminentem viam caritatis demonstrat. Ideo superferri aquis Sanctus dicitur Spiritus, quia donum est Dei in

oportebat aliter commemorati, nisi ut superferri diceretur.

quo subsistentes requiescimus, atque protegendo nos superfertur nobis.

(*Confessionum*, liber xiii, cap. 6.)

Iam hinc sequatur, qui potest, intellectum apostolum tuum dicentem quia *charitas tua difussa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* et de spiritalibus docentem et demonstrantem supereminentem viam charitatis, et flectentem genua pro nobis ad te, ut cognoscamus supereminentem scienciam charitatis Christi... Affectus sunt, amores sunt, imunditia spiritus nostri defluens inferius amore curarum, et sanctitas Spiritus tui attollens nos superius amore securitatis, ut sursum corda habeamus ad te ubi Spiritus tuus superfertur super aquas, et veniamus ad supereminentem requiem, cum pertransierit anima nostra aquas quæ sunt sine substantia.

(*Confessionum*, liber xiii, c. 7.)

El fondo de la doctrina es de San Gregorio, al cual pertenece por entero el libro quinto, y con la excepción de una sentencia de San Isidoro, el libro cuarto; en el tercero se hallan dos ó tres sentencias de Paterio; en el segundo San Agustín aparece con tres sentencias y San Isidoro con dos, perteneciendo las otras á San Gregorio y Paterio, y en el libro primero, por fin, aunque predomina San Gregorio, abundan las citas de los otros tres, siendo San Isidoro el menos favorecido. Del fondo doctrinal nada decimos porque de él se hablará en otro lugar.

Las mal llamadas sentencias de Guillermo de Champeux manifiestan un marcado progreso, y aunque en la forma actual no hayan sido obra del célebre Obispo de París, sin embargo, como modelo de la época bien pueden presentarse (1). Comprenden cuarenta y siete cuestiones, y aunque en el orden y trabazón de unas con otras no lleve gran ventaja á las sentencias de Tajón, las cuestiones de por sí le son infinitamente superiores. Analícese, v. gr., la primera, cuyo título no puede ser más interesante "De essentia Dei et substantia Dei et de tribus ejus personis". De un tinte coloreado de filosofía y autoridad á la vez, es un *petit chef d'œuvre* en que con orden se estudia la materia indicada en el título. Al recorrer sus páginas llenas de distinciones sutiles, de divisiones y

(1) Cfr. SALTET, *Les reordenations*, pág. 286. París. Gabalda, 1907.

subdivisiones, de frasecillas tomadas de algún Santo Padre, recuérdase casi inconscientemente á los grandes escolásticos posteriores. Lo mismo puede decirse de la cuestión segunda “De creatione angeli et hominis et de libero arbitrio eis attributo et quid sit prædestinatio.” La influencia de San Agustín déjase sentir en algunos trozos, v. gr., en los párrafos segundo y trece, si bien no es tan marcada como en Tajón. Algunos párrafos trabados entre sí constituyen un verdadero tratadito acerca del pecado original (párrafos diez y ocho á veintidós). La multitud y heterogeneidad de las materias es todavía el grave defecto de los textos de la época (1). ¡Qué diferencia de estas sentencias á las Sumas de Pedro Lombardo, de Abelardo ó de los posteriores!

El último paso en el método teológico, por lo que mira á la parte meramente externa, lo dan Abelardo y Hugo de San Víctor con la “Introductio ad theologiam” y el “De Sacramentis”, respectivamente. Aunque de carácter muy distinto, en una cosa concuerdan ambos libros: en contener un resumen completo de la dogmática y sus afines, si bien en el primero con el fin de responder á las exigencias de los alumnos que pedían explicaciones humanas y filosóficas, y en el segundo con el de orientar á los principiantes en el estudio de la *Sacra pagina*, dándoles un resumen de la doctrina cierta que les sirviera como de piedra de toque para apreciar todas las demás. El uno responde al espíritu de libre indagación que se despierta á fines del siglo XI; el otro á las ideas reinantes acerca del método teológico de autoridad. Para que se forme una idea de estas sumas perfeccionadas copiaré el plan del tratado “De Sacramentis”.

LIBER I.

Pars	I.	Hexameron in opera creationis.
Pars II, III et IV.		De trinitate.
Pars	V.	De creatione angelorum et natura et confirmatione et lapsu et cœteris quæ ad ipsos pertinent.
Pars	VI.	De creatione hominis et statu ejus ante peccatum.
Pars	VII.	De lapsu primi hominis.
Pars	VIII.	De reparatione primi hominis.
Pars	IX.	De institutione sacramentorum.
Pars	X.	De fide.
Pars	XI.	De naturali lege.
Pars	XII.	De lege scripta.

(1) Cfr. LEFEVRE, *Les variations de Guillaume de Champeaux et la question des Universaux: Etude suivie des documents originaux*. Lille, 1898. A partir de la pág. 19. inserta las sentencias.

LIBER II.

Pars I-V. De Incarnatione verbi. De Ecclesia...

Pars VI-XV. De sacramentis novæ legis.

Pars XVI. De fine (hominis, sæculi...)

¿Cuál era el orden y el tiempo que se empleaban en los estudios? Teóricamente, según Guillermo de Conches, primeramente debía estudiarse el *trivium*—Gramática, Dialéctica y Retórica—, proseguir con el *quadrivium*—Aritmética, Música, Geometría y Astronomía—para venir á terminar en la Teología. Los estudios preparatorios habían de durar ocho años.

Esto, como se ve, tenía grandes dificultades; en primer lugar no podía ser impuesto de un modo general; por otra parte era demasiado largo, y si á ello se añadía lo que hubiesen de durar los estudios teológicos, no resultan exagerados los doce años que afirma Juan de Salisbury haber pasado en los estudios. La mayoría encontraba exagerada esta tardanza, y saltando por todo concluía estos estudios en un año. Hasta la aparición de la Universidad no se remedió este inconveniente.

H. SANCHO.

CARACTERISTICA ESENCIAL DEL ESTADO MISTICO

(*Brevísima respuesta á las críticas del P. Seisdedos, S. J.*)

Recientemente ha caído entre mis manos una obra que acaba de publicar el P. Seisdedos, en la cual frecuentísimamente habla de mis doctrinas. Ante todo debo darle las gracias por lo que de mí dice en la página 158 del primer tomo: «Me complazco en reconocer que nada de cuanto aquí se dice y es ajeno de la tradición, puede ni remotamente aplicarse al docto y piadoso Mr. Saudreau, cuya ortodoxia está bien patente en todas sus obras, repletas de alto y delicado espiritualismo.»

Mas después de estos elogios vienen las críticas, y ellas son tales que parece que el autor ha tenido por fin principal de su obra el refutar mis errores.

Sería fácil contestar á sus argumentos, demostrar, ó que ha comprendido mal y expuesto inexactamente mis doctrinas, ó que las combate con razonamientos sin valor; pero tantos son sus ataques, que para seguirle en todos los detalles haría falta un volumen entero. No puedo responder tan largamente; el gasto sería demasiado grande y la utilidad demasiado pequeña. ¿No bastará hacer ver el error *fundamental* en que ha caído el P. Seisdedos y que le arrastró á hacerme esta guerra encarnizada?

El gran reproche que me hace y del cual brotan sus otras críticas es éste: Había yo dicho que no encontrándose siempre en el estado místico el sentimiento de la presencia de Dios, no puede este sentimiento considerarse como elemento esencial y característico de ese mismo estado.

El P. Poulain, al contrario, enseña que la presencia de Dios sentida es el primer carácter fundamental de la unión mística, y que sin

ese sentimiento, ó mejor—dice él—sin esa sensación de la presencia de Dios, el estado místico no existe.

El P. Seisdedos se pone de parte del P. Poulain y en contra mía; ahí está el origen de todas sus críticas.

La opinión de mis adversarios me parece tan evidentemente errónea, que me asombro de que haya quien pueda sostenerla.

He citado contra esa opinión á San Francisco de Sales (*Amor de Dios*, VI, 11): «Tiene la quietud diferentes grados. Algunas veces está en todas las potencias del alma unida con la voluntad; á veces está solamente en la voluntad, y esto, algunas veces, sensiblemente y otras imperceptiblemente.»

El santo Doctor explica luego esos dos modos muy diferentes de la quietud mística: «Atendido que sucede á veces que el alma saca un contento incomparable de sentir por ciertas dulzuras interiores que Dios le está presente, como le sucedió á Santa Isabel cuando Nuestra Señora la visitó; y otras veces el alma tiene una cierta ardiente suavidad de estar en la presencia de Dios, la cual entonces le es imperceptible, como sucedió á los discípulos peregrinos que no se dieron cuenta del todo del agradable placer que experimentaban yendo con Nuestro Señor, hasta que llegaron y le reconocieron en la divina fracción del pan... A veces ni el alma oye á su amado, ni le habla, ni siente señal ninguna de la presencia de Dios, sino que sabe sencillamente que está en la presencia de Dios, al cual le place que ella esté así.» Después el santo Doctor emplea la comparación de la estatua en su nicho, comparación que había expuesto en una carta á Santa Juana de Chantal para explicarle su estado é indicarle lo que tenía que hacer.

El P. Seisdedos llega hasta burlarse de mí por haber alegado este texto de San Francisco de Sales (t. II, pág. 273), y se atreve á pretender que aquí mismo el santo Doctor enseña que se da siempre el sentimiento de la presencia de Dios!!! Para probarlo, traduce mal y mutila de una manera increíble ese texto tan claro. «No repara Mr. Saudreau que el santo añade *que es imperceptible porque* (ese *porque* es aquí un contra sentido) *acaee* (suprime el «á veces») *que el alma tiene un contento incomparable en sentir, por medio de ciertas dulzuras interiores, que Dios le está presente.*» (1) Y termina aquí la cita el P. Seisdedos, suprimiendo todo lo que dice el santo Doctor

(1) El P. Seisdedos no ha visto, al parecer, de San Francisco de Sales más que la traducción que por ahí corre (*Biblioteca del Apostolado de la Prensa*) y que como tantas otras deja mucho que desear. Pero es lícito á uno que escribe, y sobre todo que escribe para corregir á

del otro caso en que la quietud existe sin dulzuras y sin el sentimiento de la presencia de Dios!!! Si San Francisco de Sales hubiera hablado como pretende el P. Seisdedos, hubiera dicho una cosa manifiestamente contradictoria y absurda; pero al contrario, él dice que la presencia de Dios es muy perceptible cuando hay dulzuras interiores, é imperceptible cuando no las hay.

El P. Seisdedos dice, hablando de mí y citando un pasaje mío, que ha comprendido mal y que expone mal, lo siguiente: «Este es otro argumento que no quiero calificar.» No diré yo otro tanto respecto de su argumentación sacada de San Francisco de Sales; pero sí digo que ha entendido el P. Seisdedos muy mal al santo Doctor, y que se ha equivocado burdamente (*il s'est grossièrement trompé*) haciéndole decir lo contrario de lo que enseña.

Acabo de mencionar á Santa Juana de Chantal. Evidentemente el P. Seisdedos no ha leído las descripciones que esta gran Santa hace de su oración. Esta oración era, ciertamente, mística y, sin embargo, la Santa no tenía el sentimiento de la presencia de Dios.

Otro estado ciertamente místico, en el cual el alma no tiene el sentimiento de la presencia de Dios, es la noche oscura descrita por San Juan de la Cruz. Reléanse los análisis que hace este Santo de la noche de los sentidos y de la noche del espíritu, y se verá que el alma no goza ya esas dulzuras interiores que son, según los santos Doctores, el medio por el cual Dios hace sentir su presencia; ella sufre, al contrario, por su ausencia. «Le parece estar Dios contra ella, e que ella está hecha contraria á Dios. (*Noche oscura*, cap. V, edición crítica, pág. 60.) Cuando esta contemplación purgativa aprieta, sombrea de muerte y gemidos de muerte y dolores de infierno siente el alma muy á lo vivo, que consiste *en sentirse sin Dios* (cap. VI, página 63). Todo lo más que padece y siente en los trabajos de esta noche es ansia de pensar *si tiene perdido á Dios y pensar si está dejada de él* (cap. XIII, pág. 93).

El P. Seisdedos dice al contrario, con una seguridad que déjanos estupefactos (t. II, pág. 270). «En esta noche del espíritu ya dice el santo que se siente, que se gusta á Dios (!!!).»

Quiere apoyar esta afirmación sobre un pasaje del cap. XIII del libro II de la *Noche oscura*. San Juan de la Cruz dice textualmente: «*Algunas veces* en medio de estas obscuridades es ilustrada el alma y

otros que han trabajado sobre los textos, servirse sin más de la primera traducción que se le venga á la mano?... Además de que en esa misma traducción, con sólo seguir leyendo, hay bastante para abrir los ojos á cualquiera.—Y si fuera este solo caso!... (N. de la D.)

luce la luz en las tinieblas.» Hay, pues, intermitencias; Á VECES el alma sale de la obscuridad y entonces siente á Dios, sea de una manera sea de otra; así, rayos de luz vienen de tiempo en tiempo á desaparecer las tinieblas como relámpagos en la noche; pero sería una insensatez decir que son esas iluminaciones pasajeras las que constituyen las tinieblas. He aquí, sin embargo, lo que el P. Seisdedos cuelga á San Juan de la Cruz: SUPRIME las palabras que acabamos de citar», «ALGUNAS VECES, etc., y afirma que SIEMPRE en la noche del espíritu se siente y se gusta á Dios!!!

Yo no diré de él como él dice de mí: «Es un argumento que no quiero calificar»; pero tengo derecho á decir que se ha equivocado burdamente y que no ha entendido á San Juan de la Cruz. He indicado (*Faits extraordinaires*, pág. 156) pasajes en los cuales Santa Teresa describe estados ciertamente místicos, y donde no hay ningún sentimiento de la presencia de Dios. Dice en el cap. XX de su vida: «Y con parecerme QUE ESTÁ ENTONCES LEJÍSIMOS DIOS, Á VECES comunica sus grandezas por un modo el más extraño que se puede pensar.» En su carta al P. Rodrigo Alvarez: «Impetus llamo yo un deseo... que da... una memoria que viene de presto de *que está ausente de Dios.*»

En la sexta morada, cap. XI, explica así un sentimiento muy doloroso y ciertamente místico: «Como va conociendo más y más las grandezas de Dios, y se ve estar TAN AUSENTE y apartada de gozarle, crece mucho más el deseo.»

El P. Seisdedos no ha tenido en cuenta estos argumentos; no ha entendido, pues, mejor á Santa Teresa que á San Juan de la Cruz y á San Francisco de Sales.

Y no son solamente esos grandes doctores los que describen estados místicos, en los cuales el alma no tiene el sentimiento de la presencia de Dios, sino que sufre creyéndose lejos de El; la vida de los santos está llena de hechos de esta naturaleza. Desde hace más de treinta años que estoy dedicado á la dirección de las almas, he hallado innumerables ejemplos de esos estados místicos, ó áridos ó dolorosos y purificadores. Que el P. Poulain, que ha pasado su vida lejos del confesionario, en la enseñanza de las matemáticas y demás obras exteriores, haya caído en esa equivocación, es más excusable, porque no tiene la experiencia que da la práctica de la dirección; pero el padre Seisdedos declara (t. II, pág. 360) que dirige muchas almas; ¿cómo ha podido equivocarse tan gravemente?

Si el sentimiento de la presencia de Dios falta muchas veces en el

estado místico, hay en cambio dos elementos que siempre se encuentran en él, hasta en las arideces, hasta en las pruebas más duras, y son las luces de fe y de amor, que no se procuró el alma por sus esfuerzos y razonamientos, sino que Dios mismo ha puesto directamente en ella; y cada vez que ese doble elemento, fe y amor infusos se encuentra, hay estado místico. San Juan de la Cruz explica hasta cinco veces lo que es el estado místico, y siempre da esta explicación. Yo he presentado ya esos textos (*Etat mystique*, chaps. VI, S. III). El P. Poulain huye de citarlos; el P. Seisdedos, lo mismo.

Santa Teresa, por su parte, explica dos veces ex profeso, la diferencia que hay entre las oraciones místicas y las oraciones ascéticas (*Vida*, caps. XIV y IV; *Morada*, cap. III), é indica el mismo principio de discernimiento: fe y amor adquiridos por nuestros esfuerzos en la oración ascética; fe y amor infusos en la oración mística. Y lo mismo. San Francisco de Sales (*Amor de Dios*, libro V, cap. II), etc.

El P. Seisdedos parece sorprendido y descontento de que yo haya combatido al P. Poulain; pero sepa que si yo he publicado el capítulo IV de los *Faits extraordinaires* ha sido por recomendación repetida del llorado Cardenal Vives; sepa que muchos jesuitas franceses no participan ni aprueban las opiniones del P. Poulain; sepa, en fin, que la *Civiltà cattolica*, dando cuenta de esta discusión (1911, pág. 717), no ha sido, como él, injusta para conmigo.

Pero si el P. Seisdedos no ha entendido mi doctrina ni mis argumentos, como lo prueban muchos pasajes de sus dos tomos, no ha entendido tampoco la doctrina del P. Poulain. El P. Poulain da como elemento característico y fundamental de todo estado místico una percepción de Dios con ayuda de sentidos espirituales. *Como los ángeles, los demonios, las almas del Purgatorio se perciben mutuamente, así percibiría á Dios toda alma contemplativa!!!* Así, según él, la fe que se tiene en el estado místico es una fe que hace ver. A esta percepción es á la que llama el P. Poulain conocimiento experimental. Y porque el P. Seisdedos no ha visto que esta es la teoría del autor de *Las gracias de la oración*, por eso no comprende los argumentos que le oponemos.

Pero los discípulos franceses y belgas del P. Poulain lo han comprendido bien. He citado en *Los hechos extraordinarios*, cap. IV, á M.^o Lejeune y al P. Lahousse. Más recientemente, el P. Maréchal, otro discípulo del P. Poulain, declaraba que la única demarcación neta entre los estados propiamente místicos y la contemplación ordinaria es que en los estados místicos hay *intuición inmediata de Dios* por

el alma. «¿Por qué, añade, no habría de hacer Dios esta anticipación de la otra vida?» ¿Pour quoi Dieu n'anticiperait-il pas sur l'autre vie? (*Revue de Philos.*, Sept. 1912.)

He aquí lo que he combatido, lo que combate el P. Timothée Richard, cuyo clarísimo argumento no ha comprendido el P. Seisdedos. Y porque combatimos ese nuevo ontologismo, porque rechazamos esa percepción directa, intuitiva del Ser divino mismo, el P. Seisdedos dice (pág. 321), que no admitimos de ninguna manera un conocimiento intuitivo de Dios. Admitimos muy bien lo que enseña Alvarez de Paz, citado por el P. Seisdedos (pág. 234): «Se llama intuición de la verdad, *no porque el contemplativo vea en sí misma*, y tal como es, la verdad que contempla, como ve con los ojos del cuerpo á un hombre singular, sino porque con cierta claridad y sin discurso conoce la verdad contemplada.» Estas palabras condenan la teoría del P. Poulain y expresan, por el contrario, nuestra doctrina. Que se tiene en el estado místico el conocimiento, la intuición de las verdades abstractas que la fe nos enseña, es lo que profesamos; que se tenga la vista intuitiva de Dios mismo, es lo que combatimos. He aquí lo que los lectores del P. Seisdedos no sospecharán.

Se ve por estos ejemplos que el P. Seisdedos expone mal, tanto las doctrinas de los Santos como las de los autores contemporáneos, lo mismo de los que él defiende que de los que ataca. Y ¿cuántos otros ejemplos se podrían dar de sus errores, de sus interpretaciones inexactas, de sus pruebas sin valor? Que me perdone el haberme detenido en pocas palabras contra sus largos y numerosos ataques. No pongo en duda la rectitud de sus intenciones; pero ruego á sus lectores que no le crean bajo su palabra; que se tomen la molestia de comprobar todas sus afirmaciones, y tendrán muchas sorpresas y no serán por él inducidos en el error.

AUGUSTO SAUDREAU.

BOLETIN DE PSICOLOGIA

I. PSICOLOGÍA GENERAL.

Escuela de Wurzburg.—En el último boletín de Psicología (1) dimos cuenta de un movimiento de ideas que últimamente se produjo en estos estudios; del punto de partida de que ese movimiento arranca, que es la Psicología experimental en el sentido wundtiano de la palabra; del punto de llegada, que es el pensamiento en sus más delicadas operaciones; del método, que es la introspección no eventual, sino provocada y condicionada á gusto del experimentador; de la concepción psicológica que se presiente en estas nuevas orientaciones, que es una concepción espiritualista, y de la concepción psicológica contra la cual se reacciona, que es la concepción sensualista asociacionista. Decíamos también las causas que han contribuido á crear ambiente favorable para la nueva escuela psicológica, y sobre todo, ambiente desfavorable para la escuela antigua, que son, á nuestro ver, el renacimiento de la Filosofía, la insignificancia de las cuestiones en que se consumió la Psicología de Wundt, el proceso de la teoría materialista, latente en el ánimo de la mayor parte de los que se consagraban á aquellas investigaciones, y el progreso de la Psicología en general, que hace imposibles ahora ciertas teorías y ciertos exclusivismos simplicistas. Puestos, pues, á dar cuenta de la producción psicológica de este año y del año pasado, empezaremos por aquellas que se refieren á la nueva escuela, que ya va quedando consagrada con el nombre de escuela de Wurzburg, á pesar de las reclamaciones de los franceses porque se la llame escuela de París.

Y sea la primera publicación de que hablemos, el libro, pequeño, del doctor Agustín Gemelli: *Nuovi Metodi ed Orizzonte della Psicologia Sperimentale* (2).

En este folleto muéstrase el P. Gemelli partidario entusiasta de la nueva escuela, y tiene frases verdaderamente duras para Wundt y la Psicología

(1) V. LA CIENCIA TOMISTA, Mayo-Junio de 1912.

(2) P. GEMELLI, *Nuovi metodi ed orizzonti della Psicologia sperimentale. Esposizione e critica dei risultati nello studio del pensiero e della volontà mediante l'introspezione provocata*. Firenze.

que representa. Véase, por ejemplo: "L'influenza di G. Wundt ha finito per essere desastrosa" (pág. 11). "Sfogliando i volumi dei *Philosophischen Studien*, non vi trovano che poche cose attorno alle nostre facoltà superiori ed anche medie. Poco sull' attenzione intellettuale, quasi nulla sulla volontà, niente sull' astrazione, nè sull' idealizzazione, nè sull' giudizio, nè sull' ragionamiento. Di guisa che non ci si può liberare di un senso di pena. *Quanti sforzi durati per tanti anni, e quale scarso risultato*. Ma è questa la psicologia?" (pág. 11). La escuela de Wurzburg "non è la continuazione di quella di Leipzig", entre una y otra hay "una soluzione di continuità e anche opposizione di procedimenti" (pág. 14). Wundt se revuelve contra el nuevo método, pero inútilmente; sus críticas "non hanno punto intaccato il principio che è stato applicato con tale metodo" (pág. 90).

Pero este año, el mismo P. Agustín Gemelli, en la *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* (1), publicó un artículo que es retractación completa ó casi completa de sus apreciaciones del año pasado. "Io sento—dice—il bisogno di recitare dinanzi agli amici il *mea culpa*." "Il merito di aver trasformato tutta la psicologia e di aver compreso che tutta la psicologia deve valersi anche dell' esperimento, tocca a Wundt, nella mente del quale la psicofisica non è che una parte della psicofisiologia, la quale abbraccia lo studio sperimentale dei fenomeni coscienti nei loro rapporti con i fatti d'ordine fisiologico e d'ordine fisico" (pág. 353). "Con un instrumento assai semplici, due punte riunite da una asta graduata... posso esplorare tutto il campo della psicologia", y los resultados de estas investigaciones pueden ser traducidos en cifras (369).

¿Cuándo tenía razón el P. Gemelli, cuando juzgaba "desastrosa" la influencia de Wundt en Psicología, y preguntaba si "e questa la psicologia?" (la que con el método de aquel psicólogo se había hecho), ó ahora que nos habla "del *grande successo* al quale G. Wundt ha avviato prima e condotto poi la psicologia", y dice eso de que en un compás se pueda estudiar toda esta ciencia?...

En la *Rivista di Filosofia*, órgano de la Sociedad Filosófica italiana, apareció en Agosto último un trabajo, que, aunque de procedencia racionalista, no podemos menos de alabar (2). Los fenómenos objeto de la Psicología deben dividirse de esta manera: fenómenos *fisio-psicológicos*, fenómenos *psico-fisiológicos*, y fenómenos *psico-psicológicos*. Fisio-psicológicos, como las alteraciones psíquicas producidas por una bebida alcohólica, por una infección intestinal, etc.; psico-fisiológicos, como las alteraciones fisiológicas causadas por un disgusto, un desengaño ó un exceso de trabajo mental; y psico-psicológicos, como la transformación de unos pensamientos en otros y de unos efectos con otros afectos. Probar que existe realmente esta tercera categoría de fenómenos psicológicos es el objeto principal del citado escritor. Las razones en contra no son concluyentes. Que la actividad psicológica es epifenómeno. A esto—dice—se podía contestar retorciendo el argumento y sosteniendo que, al contravenir, la actividad fisiológica es epifenómeno de la Psicológica, y tantas probabilidades tendría lo uno como

(1) A. GEMELLI, *Un tema di psicofisica*. Agosto de 1913.

(2) ALESSANDRO PADOA, *Legittimità ed importanza del metodo introspettivo*.

lo otro. Además—añade—aunque últimamente la actividad psicológica sea epifenómeno, hoy por hoy no se presenta como tal, y hay que estudiarla como se presenta. Que no hay ningún fenómeno puramente psicológico: que es una ilusión nuestra que no podemos conocerla “nella sua pianeza reale”. A esto contesta muy bien que “ninguna ciencia reconoce ningún fenómeno nella sua pianeza”. Es indudable—escribe—que si se trata de fijar los orígenes psicológicos de *La Divina Comedia*, bien se puede prescindir de la confirmación y funcionalismo corpóreos del Dante.

De esto infiere el autor una tesis importante para la metodología psicológica. Entre la psicología experimental y la psicología introspectiva, no sólo hay diferencia de métodos, sino de objetos: aquélla tiene por objeto los fenómenos fisio-psicológicos y los psico-fisiológicos, y ésta, los psicopsicológicos.

La escuela de Lovaina, tan atenta siempre á todos los movimientos que en la ciencia contemporánea se producen, no podía por menos de prestar atención á este nuevo movimiento de los estudios de Psicología. A. Michotte y C. Ransy han presentado en los *Anales del Instituto* (1) el fruto de experiencias sobre la memoria lógica hechas conforme al método de la escuela de Wurzburg. El problema especial que se propusieron resolver estos investigadores nos lo dicen ellos: “Determiner le rôle des *éléments intellectuels proprement dits* dans la mémoire logique”.—Memoria lógica se contrapone, á memoria mecánica; y quiere decir, memoria en la que tiene la razón parte preponderante—. “¿Cuál es la influencia ejercida por los elementos intelectuales en la reproducción? ¿Pueden servir de intermediarios asociativos como los otros elementos de la vida psíquica, como las representaciones, por ejemplo? Sus propiedades asociativas, comparadas con las de los otros elementos, ¿son más, ó son menos enérgicas?...” El método parece un poco cabalístico. Varios sujetos ejercitados en la introspección; varias series de diez grupos de dos palabras, por ejemplo: “Avance-Retard, Mine-Extraction, Thaumaturge-Prodige... hasta diez pares, que forman un grupo. Mediante un kimógrafo se presentaba la serie de grupos, apareciendo cada par en la misma línea, y dándoles de exposición como seis segundos, y siete de intervalo entre grupo y grupo; comprendiendo la exposición de toda la serie como unos dos minutos. Terminada la presentación, que se hace más de una vez, se pasa al ejercicio de reproducción. Aquí se presenta una palabra, unas veces la que en el par está la primera, y otras la que está la segunda, y se nota el tiempo que se tarda en reproducir la otra con que forma pareja. Las experiencias fueron 690, y los sujetos en quienes se hicieron, cuatro. Después de estas experiencias con palabras, hicieron otras parecidas con cifras, sólo que en las experiencias con cifras los grupos constaban de cinco pares de números nada más, y se repetía la exposición por tres veces.

Las principales conclusiones de este trabajo son las siguientes: 1.^a Que la conciencia de que un fenómeno psíquico tiene relación con otro, ayuda á reproducirlo. 2.^a Que la conciencia de relación á veces es fenómeno principal y á veces fenómeno secundario en la reproducción, y que son más rá-

(1) A. MICHOTTE y C. RANSY, *Contribution à l'étude de la mémoire logique*. (*Anales de l'Institut Supérieur de Philosophie*, tomo I, 1912, págs. 3-95.)

pidas la reproducción en el primer caso que en el segundo. 3.^a Que después de las imágenes visuales, es la conciencia de relación el intermediario más eficaz. 4.^a Que los sujetos de mucha capacidad asociativa necesitan menos de la conciencia de relación, y en general, de todo fenómeno intermediario. En el mismo tomo de los *Anales del Instituto* hay una nota de Michotte exponiendo su "nouvelle méthode" para el estudio de la motivación voluntaria, que por cierto ha merecido los honores de la crítica entre algunos psicólogos de Alemania (1).

Pero la cuestión principal, la más interesante por relacionarse con problemas de actualidad, y la que más íntimamente ligada está con la concepción psicológica que se siente latir en las producciones de la nueva escuela alemana, es la cuestión del pensamiento sin imágenes.

Ribot tomó parte en ella este año pasado (2). Primeramente fija lo que entiende él por pensamiento. Luego resume las observaciones y las experiencias aducidas en favor de la tesis de un pensamiento sin imágenes, y trae él otras experiencias, maravillándose de que nadie las haya invocado todavía: las experiencias de los místicos. Quiere que se distingan entre pensamiento sin imágenes *sensoriales*, y pensamiento sin imágenes *verbales*. Esto último es mucho más que lo primero. Muy bien las imágenes verbales pueden ser sostén del pensamiento, en ausencia de toda imagen sensorial. Para Ribot resulta cierto, experimental, lo que hoy admiten todos los psicólogos propiamente tales: que el pensamiento es una actividad que trasciende todas las imágenes sensoriales y verbales. Pero tiene por paradójicas afirmaciones como la de Binet, de que haya antagonismo entre el pensamiento y la imaginación. Aunque "indépendants l'une de l'autre dans leur activité originelle" (pág. 65), no son antagónicos estos dos factores, sino que las imágenes pueden ayudar al pensamiento. Todo depende de la constitución mental del individuo. Si la actividad pensante es pobre, las imágenes son causa de obstrucción y de confusión para el pensamiento; pero si es vigorosa, son causa de grandes invenciones en la ciencia como en la literatura y en todos los dominios de la actividad humana.

En cuanto á las experiencias y observaciones aducidas—que son: el caso de una lectura ó una audición rápidas, donde el pensamiento sigue su marcha independiente de los elementos sensoriales; el caso de los matemáticos y metafísicos, que operan mentalmente con elementos imaginativos, nulos ó insignificantes, y el caso del pensamiento intelectual místico, aducido por Ribot, que se cumple, según los místicos dicen, sin imágenes y sin palabras de ningún género—, contesta el célebre psicólogo que no queda la cuestión resuelta con probar que hay pensamiento en ausencia de toda representación consciente, porque queda la actividad inconsciente, "dont la valeur psychique est très grande et qui peut provoquer le travail de la pensée en l'absence de toute représentation consciente" (pág. 67). Según doctrina otras veces expuesta por este autor, la trama de la vida inconsciente son los elementos motores, que entran en la formación de todas las representa-

(1) *Ueber den Willensakt und das temperament*, Leipzig, 1910.

(2) TH. RIBOT, *Le problème de la pensée sans images et sans mots*. R. Ph., Julio de 1913.

ciones; y cuando las representaciones faltan, ellos directamente son la base del pensamiento. En cuanto á la hipótesis en sí misma de un pensamiento enteramente puro, esto es, sin colaboración de elementos sensitivos de ningún género, le parece poco probable y desde luego no probado. Marca un límite ideal al que puede el pensamiento acercarse cada vez más, pero en el límite el pensamiento resultaría imposible.

En el laboratorio de Psicología de la Universidad de Londres se ha preparado sobre la misma cuestión, y con el método de la nueva escuela alemana, un trabajo publicado el año pasado, cuya conclusión es la siguiente: "Los únicos contenidos esenciales en el proceso del conocimiento son los conceptos. Estos constituyen una clase de contenidos mentales irreductibles á elementos ó á *complexus* sensoriales, á procesos afectivos ó á procesos volitivos. Hay que ver en ellos elementos mentales irreductibles. Sin ellos es imposible explicar en la conciencia adulta ningún proceso cognitivo. Y estos procesos pueden producirse sin otros contenidos que los conceptos... Caso que los elementos sensoriales se presenten en conexión con los conceptos, pueden (los elementos sensitivos), por regla general, ser considerados como especie de co-producto de los conceptos; aunque su aparición modifique el curso subsiguiente de los mismos. El único caso en que el contenido sensorial se puede decir "necesario", esencial al pensamiento, es aquel en que un "individuo" está conscientemente presente al espíritu. En otros términos, lo que podemos llamar "pensamiento conceptual", es esencial á toda intelección; y la intelección puede cumplirse en presencia del solo *pensamiento conceptual* ó del solo pensamiento sin imágenes" (pág. 399) (1).

En Alemania sigue la lucha entre Wundt y los partidarios de la nueva escuela. En el V Congreso de Psicología, tenido en Berlín del 16 al 21 de Abril de 1912, último de los que organizan cada dos años la "Gesellschaft für experimentelle Psychologie", se notó que esta ciencia entraba por nuevos derroteros. De los discursos que llamaron más la atención, uno fué de Külpe. Habló de la psicología del pensamiento. Mostró el camino recorrido por la psicología experimental, desde la psicofísica de Fechner, que se había ceñido al restringido problema de la sensación, hasta los trabajos experimentales de Ebbinghaus sobre la memoria, y la introducción de la experimentación completa ó combinada con la introspección, en el dominio del pensamiento y de la voluntad. "Así—decía—los fenómenos psíquicos más altos son hoy del dominio de la psicología experimental (2)." Esto es precisamente lo que con todo ahínco contradice Wundt. La experimentación sólo es aplicable á los fenómenos elementales de la vida consciente; el pensamiento y la voluntad y la imaginación, la vida superior del alma, no puede ser abordada por la psicología individual, sino por la "Völkerpsychologie", de que habiaremos luego. Wundt escribe un libro "in Kampf ums Dasein" de la Psicología (3), que á Marbe le parece "Aktion gegen die Psycholo-

(1) FRANCIS AVELING, *Confirmations expérimentales d'une théorie du processus cognitif*. "Annales", 1913, págs. 397-468.

(2) Dr. N. BRAUNSHAUSEN, *La Revue Psychologique*. Septiembre de 1912.

(3) W. WUNDT, *Die Psychologie in Kampf ums Dasein*, Leipzig, 1913.

gie" (1). "El Archiv für die gesamte Psychologie", particularmente inspirado por las tendencias de la nueva escuela, publicó varios trabajos relacionados con estas cuestiones (2), dedicando uno á Wundt expresamente, y nada menos que para festejarle en su 80.^{mo} *Geburtstage* ó aniversario de su nacimiento (3). Y los "Lehrbuchs der Psychologie" que nos vienen de aquella tierra, aun los de procedencia wundtiana, como alguno de que luego daremos cuenta, muestran la tesis substancial de la nueva escuela: que es imposible hacer experimental la introspección y estudiar experimentalmente el pensamiento, y la motivación voluntaria va conquistando inteligencias; y si el nuevo método no se impone como exclusivo—cosa que no pretenden nunca sus defensores—, impónese como indispensable para el estudio de las altas manifestaciones del alma.

Psicología y Biología.—"Si en nombres propios pudieran encarnarse dos tendencias y dos métodos, la fórmula actual de la psicología biológica sería: "Ni Wundt ni Bergson." Los exiguos progresos de la psicofísica, cuyos comienzos alimentaron demasiadas ilusiones en los que no advirtieron la forzosa limitación de su horizonte, han provocado el resurgimiento de la especulación espiritualista, más ó menos encubierta en el neoidealismo. Al "wundtismo" quiere oponerse el "bergsonismo", sin advertir que ambas posiciones son falsas. Frente á la estrechez filosófica de ciertos procedimientos, y á la imprecisa especulación de ciertos intuicionistas, afirmamos que la psicología biológica debe estudiar la formación natural de las funciones psíquicas, asentándose en la más vasta experiencia para construir las hipótesis filosóficas menos inseguras". Este parrafito ó el sentir de este parrafito no nos parece malo. De mi parte, yo creo también que con las especulaciones bergsonianas poco han de adelantar las ciencias del espíritu, y con los experimentos de Wundt, á la vista está lo que adelantaron. Yo creo también que entre el wundtismo y el bergsonismo queda mucho terreno, y que los verdaderos sabios, los verdaderos investigadores—biólogos, histólogos...—tienen todavía que decirnos muchas cosas. La psicología tomista es una profunda y vastísima biología, cuyos tratados principales, en orden descendente, son: el tratado de la *vida* de Dios, el tratado de la *vida* de los ángeles, el tratado de la *vida* del hombre, el tratado de la *vida* de los animales, el tratado de la *vida* de las plantas y el tratado de la *vida* en general. Yo creo también que los sistemas, aun los falsos, tienen su finalidad científica, y son medios de que se vale la Providencia—que rige los destinos de las ciencias como los de todas las cosas—para poner en claro verdades que acaso de otra manera no se pondrían. Y el materialismo—de que alardea el autor cuyas son las palabras

(1) MARBE, *Die Aktion gegen die Psychologie*, Leipzig, 1913.

(2) O. KÜLPE, *Wilhelm Wundt zum 80 Geburtstag*; *Archiv f. die Gesamte Psychologie*, tomo XXIV, pág. 105.

(3) Véanse particularmente *Spekulative, exakte und angewante Psychologie*. Eine Untersuchung ueber die Principien der psychologischen Erkenntnis, por G. Anschütz, tomo XXIII, 1912, pág. 281, y continuación tomo XXIV, págs. I y III. *Beiträge zum Problem des wortlosen Denkens*, por R. Müller-Frenfelds, tomo XXIII, pág. 310. *Ueber den Begriff des "Aktes"*, por A. Messer, tomo XXIV, pág. 245.

copiadas (1)—es uno de esos sistemas falsos, que á fuerza de insistir sobre ciertos aspectos de la realidad, han prestado sus servicios, y acaso los presten todavía. Lo malo es que en este libro no se encuentran más que afirmaciones sobre afirmaciones, á lo Haeckel y á le Dantec—afirmaciones, por otra parte, hoy anacrónicas—y faltan los datos, la documentación, la investigación positiva, cosas que si en el libro se hallaran no serían difíciles de redimir del servicio que estuvieran prestando á la teoría materialista.

El P. Gemelli hizo nueva edición, tercera, este año de su *Psicologia y Biologia* (2). Las ideas del ilustre médico, hoy hijo de San Francisco, son ya conocidas. "Solo prendendo posizione decisa nel conflitto di oppinioni che oggi agita gli studiosi a proposito della psicologia, vi ha possibilità di influire sulle correnti odierne del pensiero" (pág. 6). Estas dos ciencias, Psicología y Biología "hanno un campo di indagini assai diverso e che i metodi e gl'indirizzi dell' una differiscono di molto da quelli dell' altra" (pág. 37). El pensamiento de reducir la Psicología á la Biología, que era exigencia necesaria de la concepción materialista, tuvo en su favor durante la segunda mitad del siglo pasado la teoría de las localizaciones cerebrales, las teorías psicofísicas, y sobre todo la teoría de la evolución. Pero hoy, á medida que se va haciendo más luz sobre estos puntos, queda la Psicología más diferenciada en su objeto y en sus procedimientos. "L' esperimento psichico ha acquistato un carattere sempre più speciale che le deferenza in modo sempre più accentuato dall' esperimento quale è fatto per es. dal fisiologo." La evolución resulta insuficiente como teoría explicativa, y, por otra parte, los hombres de ciencia reconocen el "equivoco grave, per il quale se confondono i fenomeni somatici, che accompagnano e seguono i fenomeni psichici, con la causa dei fenomeni stessi". De suerte que se puede decir que "il periodo biologico della psicologia sta per essere superato definitivamente e per cedere il posto —ce si fa eccezione di qualche ritardatario (p. ej. El Sr. Ingenieros)—ad una psicologia nella quale i fatti psichici sono studiati per sí soli, come distinti di quelli della natura fisica, e con metodi propri, l' osservazione e l' esperimento psicologico" (pág. 89).

Tratados generales.—Comienzo con una obra que merece la pena de ser leída, el *Lehrbuch*, del profesor de Dresde Teodorq Elsenhaus (3). No quiere esto decir, ni mucho menos, que juzgada desde el punto de vista de la psicología aristotélico-tomista sea un tratado completo, y menos todavía, que aprobemos sus conclusiones, pues en este sentido hay que hacerle reparos muy graves. Por ejemplo, la tesis de la libertad, según este autor, no pertenece á la Psicología, y la de la inmortalidad del alma tampoco. La gran tesis aristotélico-tomista del alma, forma substancial del cuerpo, es completamente preterida en la discusión de las relaciones entre "Seele und Körper." Con Aristóteles nace la Psicología como ciencia sustantiva y parte especial de la Filosofía (pág. 8), y Santo Tomás es el más grande de los es-

(1) *Principios de Psicología biológica*, por D. JOSÉ INGENIEROS, profesor en la Universidad de Buenos Aires. Madrid. Daniel Jorro, editor, 1913.

(2) AGOSTINO GEMELLI, *Psicologia e Biologia*, 3.^a ed. riveduta ed aumentata. Firenze.

(3) *Lehrbuch der Psychologie*, von Dr. THEODOR ELSENHAUS. Tübingen, Verlag von I. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

colásticos y siguió los caminos abiertos por Aristóteles, aunque atendiendo á los intereses dogmáticos de la Iglesia... (pág. 11). Y con estas vulgaridades quedan despachados estos dos grandes pensadores é investigadores, sin que tengan sus teorías siquiera los honores de la discusión. Pero juzgada la obra en relación con otras producciones similares, nacidas, como ésta, en medios donde la influencia de nuestra Psicología todavía no se deja sentir, pareceme respetable y digna de elogios. En primer lugar, su autor cree y sostiene que la Psicología no puede adelantar en sus investigaciones sin una concepción psicológica que dirija sus trabajos, y que por lo tanto “die mit aller Vorsicht fortschreitende Linzearbeit mit der Besinnung auf dem systematische Zusammenhang stets Hand in Hand gehen muss” (pág. iv). Esta afirmación es muy importante, precisamente porque es muy discutida entre los mismos tratadistas católicos. Hace años presentó la *Revue de Philosophie* esta cuestión: si es posible una Psicología puramente positiva (1). Creemos que, hasta cierto punto, sí. Santo Tomás (*S. Theol.*, I p., q. LXXXVII, art. I) distingue dos clases de conocimientos del alma humana, uno particular y otro universal; uno para el cual basta “ipsa mentis praesentia” y otro para el cual se requiere “diligens et subtilis inquisitio”, y ese conocimiento particular puede fundamentar la autonomía de la Psicología positiva frente á la Psicología racional. Pero hasta cierto punto, y entendiendo que una cosa es autonomía y otra independencia. Porque si se quiere que los datos positivos adquieran valor, hay que ponerlos al servicio de las grandes cuestiones; y si se quiere que las investigaciones positivas tengan norte y continuidad, es necesario una concepción que las oriente y unifique. Hoy tenemos de esto un caso en las discusiones entre la escuela de Leipzig y la escuela de Wurzburg. Sin una concepción psicológica á la cual sirven, la mayor parte de las investigaciones ni quitan ni ponen en la ciencia, ó lo que es lo mismo, se convierten en investigaciones de lo insignificante. La Psicología positiva no puede ser una ciencia que se divide *ex equo* con la Psicología filosófica, sino que debe ser como una fase de la Psicología completa. Pero nos vamos separando de la obra que habíamos tomado entre manos.

Consta de siete capítulos, de los cuales el tercero “Die Vorgänge des Seelenlebens”, resume la parte principal de la obra, tratando de los hechos de la vida del alma. Para Elsenhaus, como para la generalidad de los psicólogos y filósofos alemanes, los hechos de la vida del alma forman tres categorías sustantivas é irreductibles, á saber, *conocer*, *sentir* y *querer*: “Die Vorstellungen” “Die Gefühle” y “Die Willensvorgänge”. Estudiando las representaciones, aborda el problema de “Die Denkvorgänge”, lo cual es ya un mérito, porque en muchos manuales de Psicología ni el recuerdo de tales cuestiones se halla. Expone la teoría de la abstracción y la teoría de la representación, y señala los factores que intervienen en el proceso de generalización de las representaciones. Las doctrinas de la nueva escuela de Wurzburg sobre las relaciones entre el pensamiento y las imágenes, aunque compendiosamente, son aquí examinadas. Reconoce que la observación y la experiencia les son favorables: “Die experimentellen Beobachtungen scheinen

(1) Vid. LA CIENCIA TOMISTA, tomo I, pág. 448.

zunächst darauf hinzuweisen"; pero, á su juicio, pueden tener otra interpretación: "aber sie lassen auch eine andere Erklärung zu" (pág. 204). El estudio de las representaciones se extiende desde las sensaciones, que son los elementos primeros, hasta "den verwickelsten Formen des Denkens". Lo malo, es que nunca acaba en los psicólogos alemanes la confusión de los hechos de pensamiento con los de menos conocimiento.

En el estudio de los sentimientos expone primeramente las diversas opiniones sobre la esencia de los mismos, "das Wesen des Gefühls (pág. 241)", teorías que el autor reduce á dos clases: una que pretende reducir á otro orden de fenómenos los de sentimiento; y otra que les reconocen sustantividad; y las cuales tiene el autor por más fundadas. De todas las cuestiones discutidas á propósito de los sentimientos, sin duda que una de las de mayor actualidad es la de cómo éstos se reproducen (pág. 239). Que se reproducen, que son objeto de memoria, es indudable. ¿Se reproducen con elementos meramente representativos, ó más bien con reproducción directa real? "Wir schliessen uns also derjenigen Auffassung an, die auch in dem reproduzierten Gefühle, wirkliche Gefühle, *Eonsgefühle* sieht" (pág. 261). Puede discutirse la parte que en una filosofía de la religión debe tener la psicología religiosa; pero su existencia es indiscutible (pág. 295), y la psicología de la religión, para este autor, es un capítulo de la psicología del sentimiento, que tiene por objeto determinar los factores que la especifican como sentimiento religioso (pág. 296). Este capítulo es, aun desde el punto de vista racionalista, de los más pobres.

Los hechos de voluntad forman categoría aparte de los hechos de conocimiento y de los de sentimiento: "den Willensvorgänge eine selbständige elementare Qualität zukommt, die sich nicht auf andere Vorgänge des Seelenlebens zuruckführen lässt" (pág. 302). Como la generalidad de los psicólogos no escolásticos, también cree Elsenhaus en la antinomia de la tesis de la libertad humana con el postulado de una explicación causal de los hechos psíquicos (pág. 315). La conciencia de la libertad no basta para resolver el problema. Reconoce, sin embargo, que muchas de las dificultades nacen de que se toma "die mechanische Kausalität als den normgebend Typus aller Kausalität" (pág. 321). Tampoco estará de más notar que, tratando de las sensaciones, tiene por específicamente distintas las de presión, calor, frío, dolor, y que cada una está localizada en distinta parte de la piel (pág. 156).

Los otros capítulos forman la parte metodológica y filosófica. En ellos noto lo siguiente. Diga lo que quiera Wundt, los altos fenómenos del alma son lo más importante é interesante de la Psicología. "Die Wichtigsten und interessantesten Gegenstände der Psychologie" (pág. 3). La escuela de Wurzburg forma "eine selbständige Richtung" (pág. 33) en el conjunto de psicologías que hoy estudian, cada uno por su lado, la vida del espíritu; y la contienda que contra ellas sostiene Wundt es "eine Lebensfrage" (ib.) de la psicología experimental. Las cuestiones de metodología son las que al presente se agitan con más calor (pág. 35). Hay que distinguir entre métodos para juntar material psicológico, y métodos para trabajarlo. La observación interna, la memoria ayudando á la observación, la observación de los otros,

La experimentación, la experimentación psicofísica, son los medios para juntar material psicológico. En cuanto á la elaboración del material, puede proponerse el psicólogo meramente describir, ó describir para explicar, y la explicación causal lleva fatalmente á restaurar de alguna manera la antigua doctrina de las "facultades". Este es un punto que importa notar bien: la restauración de aquella antigua tesis escolástica por la psicología moderna. Describir, sólo, no constituye ciencia: "Blosse Beschreibunge könne nicht die Aufgabe einer Wissenschaft sein" (pág. 49); y cuando se quiere explicar no hay otro remedio que suponer potencias de operación: "Wir können gar nicht anders, als solche Anlagen voransetzen" (pág. 49). Más adelante, hablando de la evolución, que admite á falta de otra teoría, insiste en que "la actividad espiritual del hombre no se puede comprender si no es suponiendo disposiciones que la hagan posible: "welche ihm dazu befähigen" (pág. 382). Es fenómeno que ya en otros boletines tuvimos ocasión de notar éste de cómo se hace necesario á la psicología moderna la doctrina de las facultades del alma (1).

Esta obra es, sobre todo, un trabajo de orientación; plantea las cuestiones, expone las soluciones, las que se han dado y las que se pueden dar, indica las razones de cada una, y con la erudición inmensa de que su autor hace gala, deja al lector en condición tal, que apenas habrá cuestión psicológica acerca de la cual no sepa lo que hoy se piensa sobre ella, y aun lo que se pensó, sobre todo en Alemania.

Al lado de este tratado pudiera parecer, á primera vista, insignificante el que publicó el año pasado el P. de la Vaissière (2). El cual no se propuso hacer un tratado de orientación psicológica general, ni tampoco "un manual de laboratorio", sino un resumen "de los principales resultados", y un como estado de la psicología experimental; y esto lo hace muy cumplidamente. Tiene su libro todas las buenas cualidades de los libros franceses: claridad, método, precisión en las palabras y en las ideas. A poco que se hojee comprende uno que no se trata de una improvisación. El docto jesuíta está al corriente de los estudios psicológicos, no sólo como se cultiva en su patria, sino en Alemania, Inglaterra y Estados Unidos. Ribot ha dicho "que este libro es sustancial, muy moderno, bien informado y al corriente de las últimas investigaciones psicológicas" (3). "Las leyes positivas de la psicología experimental son relaciones entre fenómenos de los cuales, uno al menos, es un fenómeno psíquico, según la naturaleza del fenómeno con el cual se compara el fenómeno psíquico, se distingue la Psicofísica, la Psicofisiología, la Psicología experimental propiamente dicha y la Psicología". La Psicología experimental propiamente dicha estudia las relaciones, no de un fenómeno psíquico con otro físico ó fisiológico, sino de fenómenos todos ellos psíquicos (pág. 3). El método de Wurzburg es "une des méthodes les plus fructueuses de la Psychologie expérimentale" (pág. 30). La intensidad de las sensaciones no se puede medir ni directa ni indirectamente; ni directamente, porque "es absolutamente imposible decir qué es una sensa-

(1) Ib. LA CIENCIA TOMISTA, tomo V, pág. 301.

(2) I. DE LA VAISSIÈRE, S. J., *Éléments de Psychologie expérimentale*. G. Beauchesne.

(3) *Revue Philosophique*, LXXIV, pág. 364.

ción suma de otras dos; indirectamente, ó lo que es igual, por sus causas ó sus efectos tampoco, porque para que sea proporcionada á sus causas ó á sus efectos es necesario que "á dos sensaciones iguales correspondan, por ejemplo, dos causas iguales, y que á una sensación suma de dos sensaciones, corresponda una causa suma de las causas de las dos últimas sensaciones. Pero, no teniendo, como no tiene, sentido la palabra "suma de dos sensaciones", es evidente que tal condición necesaria y suficiente no se puede poner" (página 87). La utilidad de la Psycronometría es también insignificante (página 95). Las doctrinas sobre localización de facultades, después de los trabajos de P. Marie, tienen que ser sometidas á una nueva revisión (página 116). Los trabajos de la nueva escuela alemana son utilizados para el estudio de la vida intelectual (pág. 264), y acerca de las investigaciones de la "Society for Psychical Research" muéstrase, y con razón, muy reservado. Lo que menos nos gusta en este compendio de Psicología experimental es la hipótesis de "elementos psíquicos", en él utilizada, que es un resto de la desacreditada psicología asociacionista y que se armoniza mal, por otra parte, con la doctrina sobredicha acerca de la intensidad de las sensaciones.

La "Psicología" del Dr. D. Federico Dalmau y Gratacós, que forma parte de sus *Elementos de Filosofía* (1), está calcada, en cuanto al plan, en cuanto á las cuestiones y en cuanto al espíritu, sobre la del insigne Mercier. Tres partes: *vida vegetativa, vida sensitiva y vida intelectual*; las mismas preocupaciones á favor de la fisiología y ciencias biológicas; el mismo cuidado de advertirnos que el alma no puede ser comprendida si se descuidan sus relaciones con el cuerpo. No digo que esté mal esto, que para un aristotélico es verdad indiscutible. Lo que hay es que los estudios psicológicos han dado algunos pasos estos últimos años, y precisamente en sentido consolador para los espiritualistas; y si Santo Tomás dice que el alma es forma del cuerpo y como tal en el cuerpo consume muchas de sus actividades, también dice que de tal manera es forma, que tiene acciones propias en las cuales el cuerpo no comunica, y esas hay que estudiarlas preferentemente, y ésas, sobre todo, pertenecen á la Psicología. Por lo demás, el libro tiene doctrina buena, expuesta con claridad y si no puede decirse que el autor tiene en cuenta los últimos adelantos no es menos verdad que no es un extrañío á las cuestiones de psicología moderna.

A falta de otro lugar más á propósito, hablaré aquí del libro de Raimundo Meunier *Las ciencias psicológicas*, etc. (2), que, al cabo, es un tratado de orientación general.

El libro en cuestión es útil é interesante. Su autor conoce perfectamente la psicología moderna, su historia y sus tendencias actuales; escribe con máxima transparencia y tiene habilidad para decir en dos palabras lo que anda revuelto en grandes discusiones; y de otro lado, lejos de aferrarse á una psicología ó á un procedimiento psicológico, procurando por sacarlos adelante, desacreditar las otras, con amplitud de miras hace ver la parte de

(1) *Elementos de Filosofía-Psicología*, por el Dr. D. FEDERICO DALMAU Y GRATACÓS, doctor en Filosofía y Letras, etc. Barcelona, Luis Gili.

(2) RAYMOND MEUNIER, *Les sciences psychologiques, leurs méthodes et leurs applications*. Collection de psychologie expérimentale et métaphysique. Paris, Bloud.

verdad que con cada psicólogo ó cada método se puede conquistar. Leyendo este libro se puede "vislumbrar los ideales de la psicología moderna y los caminos que siguen los psicólogos en sus investigaciones". Los últimos trabajos para hacer experimental la introspección son también del todo preteridos. Se divide, el libro, en cuatro capítulos: "Objeto de la Psicología", "Las ciencias psicológicas", "Los métodos psicológicos", "Las consecuencias y las aplicaciones de la Psicología", "El estudio de los estados conscientes y extraconscientes, su descripción y la determinación de las leyes que las unen entre sí y las explican parcialmente, tal es el objeto de la Psicología" (pág. 26). Las ciencias psicológicas, que Meunier cuenta, son diez: Psicofísica, Psicoquímica, Psicología fisiológica, Psicología patológica, Psicología experimental, Psicología infantil, Psicología colectiva, Psicología étnica, Psicología comparada y Metapsiquía. Metapsiquía llama al estudio de los fenómenos transcendentales. Los métodos psicológicos, después de exponer las clasificaciones de Wundt y de Ribot, y por cierto con mucha precisión y claridad, los clasifica él de esta manera: métodos de observación (método clínico, método histórico), métodos psicofísicos y psicofisiológicos, métodos estadísticos, métodos de análisis (método introspectivo, método psico-analítico, método hipnótico, etc.). Las ciencias que pueden beneficiarse de la Psicología son todas las filosóficas y morales.

Los volúmenes de *L'année psychologique* (1), correspondientes á 1912 y 1913, contienen las siguientes Memorias: Alfredo Binet (Dr. Th. Simon); La obra de Alfredo Binet (Larguier des Bancel); La percepción de los movimientos de nuestros miembros (B. Bourdon); Rapidez relativa de las contracciones musculares voluntarias y de las provocadas (A. Imbert); Las condiciones de la obligación de conciencia (P. Bovet); La delimitación de la Psicología (P. Souriau); La ley de preformación y de predeterminación en Psicología (Leclère); Estudios técnicos sobre el arte de la pintura (R. L.); Adelantados y atrasados (Paul Lapie); Algunas reflexiones metodológicas á propósito de la escala métrica de la inteligencia de Binet-Simon (O. Buber-tag); Escala métrica de la inteligencia, resultados obtenidos en América, en Vineland (Goddart); La escala métrica de la inteligencia, modificada según el método Trèves-Saffiotti (Saffiotti); La medida del desarrollo intelectual en los jóvenes delincuentes (Sullivan); La sugestibilidad de los niños de escuela (A. Giroud); Sobre el movimiento psicoanalítico (Maeder); La cuestión del sueño (Ed. Claparède); El problema de la personalidad en la psicología religiosa (Th. Ruysen); Los recientes progresos de la psicología comparada (G. Bohn); Los niños anormales (A. Leg); Un instituto de Pedagogía experimental (P. Bovet).

El otro volumen: El dominio psicológico (Henri Pieron); Las investigaciones de los astrónomos sobre la ecuación decimal (T. Boquet); Las "dos memorias" de Bergson (G. Heymans); Las leyes de actividad mental (Foucault); Investigaciones experimentales sobre los fenómenos de memoria (H. Pieron); El instinto de aislamiento en los insectos (E. Rabaud); Relación de la fijación y del olvido con lo largo de las series que han de ser

(1) *L'année psychologique*. París, Masson, vol. XVIII. Id. vol. XIX.

aprendidas (Foucault); El quinto Congreso de psicología experimental (Paul Manzerath); Algunas novedades de óptica fisiológica (M. Dufour); Sobre algunos problemas de psiquiatría (H. Wallon).

En la imposibilidad material de hablar de todas (de poca importancia, por otra parte, muchas de ellas, para los que en Psicología todavía tenemos preocupaciones filosóficas), diremos dos palabras sobre dos de estas memorias: sobre la de P. Souriau, *La délimitation de la psychologie* y sobre la de Maeder, *Sur le mouvement psychoanalytique*.

¿Hay lugar aparte, bien diferenciado, para la Psicología? ¿En qué se diferencia lo psíquico de lo físico? Lo psíquico se diferencia de lo físico, en que lo psíquico es esencialmente inexterno y lo físico externo. Una contestación. Otra: lo psíquico se distingue de lo físico en que lo psíquico lo sentimos y lo físico lo percibimos. Y última: lo psíquico se distingue de lo físico, como se distingue lo que obedece á fin de lo meramente mecánico. Como se ve, la primera solución pretende fundarse en la naturaleza misma de los hechos físicos ó psíquicos; la segunda, en la manera de conocerlos; la tercera, en la condición de su desarrollo; y los tres son finamente criticados por P. Souriau. Los fenómenos sonoros, caloríficos, la tensión y la atracción musculares, muy bien los podemos concebir sin que apenas necesitemos para nada la noción de extensión. Por otra parte, es evidente que la extensión visible no podría ser percibida ni imaginada si nuestras imágenes y nuestras sensaciones visuales estuviesen desprovistas de toda extensión. Luego la extensión no diferencia netamente el hecho físico del hecho psíquico. Tampoco los diferencia el ser percibidos ó íntimamente sentidos. Que se haga pasar la corriente eléctrica en un electro-imán. Acerco mi mano al aparato, la paso por el campo magnético, y no siento nada. No todo lo físico es, pues, percibido. Además, todas las percepciones tienen mucho de subjetivo: sin gran esfuerzo refiere uno á la sensación el azul que era percibido en el cielo. Por otra parte, cuanto á que lo psíquico no pueda ser percibido, ¿quién ha probado que no puede haber comunicación directa entre los espíritus? Y prescindiendo de esto, lo psíquico lo percibimos por sus efectos, exactamente lo mismo que lo físico. Cuando un ser concierta los medios en orden á un fin, percibimos la razón que le anima. "De que un hecho de conciencia sea psíquico por definición, no se sigue que lo psíquico se deba limitar á lo consciente." Sólo una muy pequeña parte de la actividad psíquica nos es inmediatamente dada por la percepción interior. Todos los fenómenos físicos por donde se manifiesta la actividad de este agente misterio que llamamos materia, tienen su nota común: carecer de espontaneidad. Los seres dotados de conciencia, por el contrario, inventan más ó menos, y hallan manera de salir adelante en los casos difíciles. Esta solución, que es la de Binet, tampoco es suficiente. ¿Quién sabe hasta dónde llega lo mecánico en lo psíquico, y hasta dónde la finalidad en lo mecánico? La explicación finalista puede extenderse al mundo material, aunque sea más clara en el mundo de la vida y más todavía en el mundo de la conciencia.

Hasta aquí la crítica. ¿La solución? En una observación sencilla. Todas las soluciones anteriores buscan la oposición de propiedades para diferenciar lo psíquico de lo físico. Semejante oposición no existe á no ser en los

extremos, si se comparan los fenómenos inferiores de la materia con los más altos de la conciencia. Pero existe la diferencia de grados. Es un hecho innegable que á medida que se sube en la escala de los hechos psíquicos, éstos son cada vez más inextensos, más íntimos y finalistas; y por el contrario, que á medida que se baja en la escala de los hechos físicos, éstos son cada vez más extensos, más objetivos y mecánicos, y esta diferencia basta. “La Psicología es la ciencia de los hechos más psíquicos.”

La Memoria de Maeder tiene por objeto enterar á los franceses, que supone bastante descuidados en esto, del movimiento psicólogo iniciado en Viena por Freud y propagado por sus numerosos discípulos en las naciones de lengua germana. “La escuela psicoanalítica—dice—dispone de una bibliografía ya muy extensa; publica en lengua alemana tres grandes revistas: un *Jahrbuch* un *Zentralblatt* y una revista mensual que hace por aplicar el psicoanálisis en las ciencias no médicas. En España no es enteramente desconocida esta escuela. Aquí nos contentaremos con anotar que el punto de partida de las investigaciones de Freud y de sus discípulos son particularmente los sueños. En ese abigarrado de hechos psíquicos que en los sueños se cumplen, tiene que haber ley, aunque hasta ahora sea desconocida. Hay más, según Freud: los sueños son el mejor medio, acaso el único, de penetrar en ciertos fondos de nuestra conciencia demasiado recubiertos por otros fenómenos psíquicos durante nuestra vida ordinaria. Los sueños son símbolos de tendencias inconscientes. Freud tuvo la paciencia de anotar sus sueños durante uno ó dos años, con todas las circunstancias del estado de vigilia con los cuales podían tener alguna relación, y el estudio de los mismos constituye uno de sus más célebres libros *Die Traumdeutung*. Estos trabajos de Freud, sobre todo ciertas ideas en que se inspiran, han sido vivamente criticados. Si los consignamos es nada más que á título de nota curiosa y por que se vea que no hay camino ¡hasta los sueños! que hoy no se tome para ver de penetrar en las interioridades del alma.

II. PSICOLOGÍA RELIGIOSA

Los hombres de nuestro tiempo se complacen en mirar todas las cosas, la Religión también, desde el punto de vista de la Psicología. Los racionalistas creen que aquí, en Psicología, está el último valladar en que se defiende la Religión, y, como es natural, contra él arremeten con furia. “El conflicto entre el Cristianismo y la ciencia—dice uno de estos autores—estalló primeramente en el terreno cosmológico; la lucha pasó en seguida al terreno de la Biología, y ahora está en el de la Psicología.”

De los racionalistas que se ocupan de estas cuestiones, los hay materialistas á la antigua, que cerrando los ojos á la evidencia y renunciando á los procedimientos verdaderamente positivos, empuñan en no reconocer sustantividad á cuantos hechos no se acomodan en la categoría de materia; pero hay racionalistas también que, fieles á su tesis de que lo sobrenatural es un absurdo, reconocen, sin embargo, que los fenómenos de vida religiosa se alzan sobre los fenómenos generales de conciencia, y éstos sobre los fenómenos materiales. De los católicos, unos, hondamente penetrados sin duda

de la santidad de la vida mística, de que allí todo es obra de Dios, resistense á examinar los medios que Dios emplea y las leyes á que ajusta su acción al obrar en el alma humana; y, por el contrario, otros, deseando "hacer ciencia"; como dicen, invocando la Psicología y sus fueros, de tal manera proceden como si no creyesen que allí está Dios obrando maravillas. De estas diferentes tendencias encontramos ejemplos en la producción de este bienio.

Un "antiguo presidente del Consejo municipal de París", "director de la escuela de Antropología", "vicepresidente de la Asistencia pública", el Dr. H. Thulié (1), nos ha dado el ejemplo de un materialismo crudo aplicado á los fenómenos de vida mística. El abate Ribet, el juicioso tratadista de Mística, es el teólogo á quien tiene entre ceja y ceja nuestro autor. ¿Y quién es un Presidente de un Consejo municipal, aunque ese Municipio sea el de ¡París!, ó un Vicepresidente de la Asistencia pública, para juzgar de los fenómenos de la vida religiosa, y más de la vida mística, y decidir si son naturales ó sobrenaturales, materiales ó espirituales? ¿Qué preparación es la de una escuela de Antropología para tratar de fenómenos que son lo más subido, lo más complicado y maravilloso que aparece en la conciencia del hombre? Pero ¡o que falta de ciencia, sobra de rabia, de sectarismo y de brutalidad. "En nuestra Francia, la separación de las iglesias y del Estado había podido dar la ilusión de que la causa del libre pensamiento estaba ganada, y que el reinado de los errores iba á desaparecer, porque el Parlamento que emitió este voto es emanación del sufragio universal y representa, por consiguiente, la voluntad de la gran mayoría de los ciudadanos franceses. Y tanto más era esto de esperar cuanto que no hay quien no sepa que hoy es imposible, en la mayor parte de los colegios electorales, ser elegido para una asamblea política cualquiera, si la profesión de fe no contiene el artículo de anticlericalismo. Y, sin embargo, jamás se vió que las iglesias estuvieran más llenas, y fuesen más los bautismos, los matrimonios y los entierros religiosos." Este hecho es la musa inspiradora de todo el libro. Los políticos mataron públicamente la Religión, y la Religión vive. ¿Cómo se explica? Y en vez de reconocer la perenne vitalidad de esta planta del cielo, lo que hace es revolverse satánicamente y ver de matar con grandes palabras, ya que no con ciencia, lo que no se pudo con política.

Nada se aprende leyendo este libro. Ni hay razones serias, ni documentos nuevos, ni siquiera informaciones directas de patología. Ciego en negar lo que su obcecado espíritu no comprende, arremete contra todo de la manera más insensata. Decía, pues, que en este libro no se aprendía nada. No es exacto; al ver cuánto se han de pisotear los fueros de la verdad y de la ciencia para combatir la Religión, la fe se confirma.

Bien distinto, aunque racionalista también, es el libro, recientemente traducido al francés, del profesor de los Estados Unidos James H. Leuba (2). "Tal vez no sea malo añadir—dice en el prólogo—que no soy materialista

(1) *La Mystique divine, diabolique et naturelle*, por H. THULIÉ. París, Vigot Frères, 1913.

(2) JAMES H. LEUBA, *La psychologie des phénomènes religieux*. Traduit de l'anglais par Louis Cons. París, Félix Alcan.

ni en pensamiento ni—tal espero—en acción.” “Bien que en la preparación de esta obra nos hayamos movido por preocupaciones científicas, vano sería que sostuviésemos que de la ciencia únicamente nos hemos preocupado. La Religión es cuestión demasiado vital para que nadie, ni el espíritu más teórico, la mire con indiferencia.”

De toda la obra, que consta de trece capítulos, sin duda es el más interesante el capítulo XI. Titúlase “Psicología y Teología.” El pensamiento dominante que aquí se encuentra, y se extiende á todas las partes de la obra, es este: hoy, entre protestantes al menos, se da por descontado que nada vale la Metafísica ni nada vale la Ciencia para probar la verdad de la Religión; ó mejor dicho: hoy se da por descontado que la Metafísica y la Ciencia son enemigas de la Religión. Pero si hoy la Religión—dicen—no puede esperar favores de aquellas sus antiguas aliadas, tampoco tiene por qué temer sus ataques. La Religión no puede ser atacada por la Metafísica ó por la Ciencia, porque es cosa radicalmente distinta de ellas; tampoco puede ser combatida por la Psicología, porque la experiencia en que se funda la Religión es distinta de la meramente psicológica. Contra esta última afirmación se revuelve el espíritu racionalista de este autor, y se esfuerza por probar que es evidentemente falsa. En primer lugar, alega una serie de testimonios de personas religiosas interrogadas acerca de las razones en que basan su creencia, y todas apelan á lo mismo, á la experiencia “íntima”: el budista dice, como el cristiano, que su religión “está esencialmente fundada en hechos de nuestra propia experiencia espiritual”; “luego—concluye Leuba—si estos principios fuesen racionales, demostrarían la validez del budismo y del Cristianismo.” “Además—añade—si Dios verdaderamente obrase en la conciencia humana, su acción sería facilísimo notarla, como se nota en los cielos la presencia de un astro por las desviaciones que sobre los otros produce. Pero en la conciencia humana no se nota desviación ninguna que deba ser atribuída á Dios...” (pág. 288). La Religión—y es otro de los argumentos—puede aprender mucho de la historia de la Psicología. La mayor parte de las visiones y de las revelaciones, ciertos sentimientos imperativos y ese sentido de pasividad que acompaña á veces al pensamiento y á la acción, y hace que creamos que una causa extraña obra en nosotros, estos y otros hechos por el estilo eran inexplicables hasta hace poco, y ahora no lo son. “En la vida de la gran mística española, cuya celebridad han renovado los psicólogos contemporáneos, no hay ni un sentimiento, ni un deseo, ni un pensamiento, ni una visión, ni una iluminación, que pueda hacer pensar seriamente en causas transcendentales” (pág. 323).

Lo malo es que faltan las pruebas de tamañas afirmaciones. Que la Psicología progresa, y, por consecuencia, que se explican hoy cosas que no se explicaban antes, esto es innegable; pero esto ¿qué prueba? Que la Psicología, en su dominio, cumple sus funciones. Lo que hacía falta probar es que los fenómenos que nosotros tenemos por verdaderamente sobrenaturales son del dominio de esta ciencia. Además, puede concederse que todos los fenómenos religiosos son del dominio de la Psicología, pero distinguiendo: puede decirse que son del dominio de la Psicología en cuanto que caen en la conciencia humana, siquiera sea la de un santo, y en este sentido efectiva-

mente que puede pertenecer á la Psicología toda la vida religiosa; ó en cuanto que no sólo son experimentados por la conciencia humana, sino que... son causados por ella misma, y esto es lo que los católicos negamos, no de los hechos religiosos así en general, sino de algunos hechos que tenemos por específicos del catolicismo.

Lo restante de la obra más pertenece á la ciencia de las religiones, que á la psicología religiosa.

Este libro prueba el daño inmenso que está haciendo el protestantismo á la causa de la Religión. Se juzga del estado de ésta, por el que tiene en países protestantes, y en tales condiciones, el triunfo se declara con frecuencia por el racionalismo. Indica también la necesidad de normas extrínsecas para conocer y poseer la verdad religiosa, y el peligro en que ponían á la verdadera Teología aquellos que trataban de fundarla sólo, ó preferentemente, en datos de experiencia interna. "Cuando se estudia la Religión, el problema no consiste en saber si la Religión es ó no es una necesidad, sino, más bien, qué religión puede ser aceptada por la generación presente" (pág. 370). Esta confesión creo que merecía la pena de ser recogida.

"Los católicos, que son retrógados en materia de ciencia, permanecen indiferentes ante este nuevo conflicto": el psicológico. Así escribe Leuba, pero afortunadamente esto no es verdad. Aunque haya sido necesario que nos despertasen los atropellos racionalistas—lo cual, no sé por qué ley, alcanza por igual á otros dominios de la investigación científica—, hoy los sabios católicos, por lo general, estudian estas cuestiones de psicología religiosa con una competencia y una amplitud de miras dignas de la ciencia, lo que no quiere decir que siempre acierten.

La *Revue de Philosophie* (1) parece haber hecho de la psicología religiosa materia preferente de sus investigaciones. En estos dos años le consagró dos números enteros, de trescientas ó más páginas cada uno. De las "reflexiones sobre el método en psicología religiosa" que J. Pacheu hace, nos parecen dignas de que se consignen aquí, las siguientes: La interpretación definitiva de los hechos religiosos "dépasse évidemment les limites propres, l'objet formel, si l'on se veut, de la psychologie religieuse" (pág. 372). Hay tres clases de crítica: la literaria, la científica y la interpretativa, filosófica ó teológica. La posibilidad de lo transcendente es condición indispensable de toda investigación sincera en psicología religiosa (pág. 377). "Generalmente hablando, los católicos suponen, más de lo que debían, lo sobrenatural, admitido como tal y tradicionalmente venerado, v. gr., en los hechos místicos, sin atenerse lo bastante á un método de observación de hechos, de investigaciones y de explicaciones progresivas. Los incrédulos suponen, más de lo que debían, la negación de lo sobrenatural hasta como posible. Un verdadero método científico..." (pág. 377). Hay que distinguir entre psicología religiosa y psicología mística; la psicología mística, entre otros, presenta estos problemas que no presenta la psicología meramente religiosa: sentimientos de presencia y de una acción extraña; problemas sobre el "cantor del alma" ó modo de unirse Dios con ella, y el problema del pensamien-

(1) J. PACHEU, *Quelques réflexions sur la méthode en psychologie religieuse*. *R. de Phil.* 12.^e Année, núms. 9 y 10.

to sin imágenes. La patología es útil, sobre todo, para reducir á su justo valor la experiencia religiosa de los pseudomísticos, y con ello se dará relieve á la de los místicos verdaderos. Acerca de las relaciones de la psicología religiosa con la Apologética, reclama la autonomía, añadiendo que "si estos estudios (los de psicología religiosa) pueden tener importancia, un valor utilizable para la Apologética, deben ser emprendidos y llevados adelante con un fin independiente de toda mira apologética".

G. Guyou (1) muestra la eficacia social del amor de Dios, lejos de ser un monstruoso egoísmo, como los racionalistas pretenden.

Los "rasgos distintivos" (2) de la mística cristiana no aparecen por ninguna parte. Este trabajo abunda en inexactitudes, y es una prueba de que no basta el título de doctor en Ciencias para tratar cuestiones de psicología mística.

El P. Pinard escribió en el mismo número de la *Revue de Philosophie* sobre "la experiencia interna, la razón, las normas exteriores en el catolicismo" (3). El pensamiento capital es éste: que el catolicismo, dando á la vida afectiva todo su valor, pero encerrándola en los justos límites, manteniendo la subordinación normal de las facultades y la subordinación del fiel á la autoridad, propugnó la única pedagogía religiosa que la Filosofía y la Psicología aprueban. Para desarrollar este pensamiento estudia la experiencia en el génesis del conocimiento religioso, en la solución crítica del mismo problema, y en la tranquilidad que proporciona al espíritu cuando el espíritu entra en posesión de la verdad religiosa. Es un trabajo bien hecho.

El P. Agustín Gemelli hizo el año pasado la tercera edición de su estudio acerca del origen subconsciente de los hechos místicos (4). La hipótesis de la subconsciencia no explica los hechos místicos, y lo prueba con estas razones. Primera, si los hechos místicos dependiesen como de causa de predisposiciones subconscientes, ¿por qué un pecado había de hacerles desaparecer? Segunda, la actividad subconsciente se revela en estados de miseria psíquica, y los hechos místicos son de una riqueza psíquica inmensa. Tercera, las manifestaciones de la subconsciencia constituyen una personalidad secundaria que alterna con la principal, y las manifestaciones místicas, por el contrario, se desarrollan en perfectísima continuidad. Un problema de la naturaleza del hecho místico es fundamentalmente "un problema metafísico ó religioso"; el psicólogo únicamente puede hablar de los coeficientes psíquicos.

A la biblioteca científica de la *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* acaba de pasar el estudio que había publicado el P. T. Marechal, S. J., en la *Revue des questions scientifiques* de Lovaina acerca de los sentimientos de presencia en los místicos (5). Forman un tomito de 208 páginas en octavo. El P. José

(1) L. GOYOU, *L'épanouissement social de l'amour de Dieu*.

(2) J. MARECHAL, S. J., *Sur quelques traits distinctifs de la mystique chrétienne*.

(3) H. PINARD, S. J., *L'expérience interne, la raison, les normes extérieures dans le catholicisme*.

(4) AGOSTINO GEMELLI, O. M., *L'origine subconsciente dei fatti mistici*. Piccola Biblioteca científica de la Rev. di Filos. Neo-Scols. Firenze, 1913.

(5) J. MARECHAL, S. J., *Dalla percezione sensibile all'intuizione mistica*. Piccola Biblioteca científica de la Rev. di Filos. Neo-Scols. Firenze, 1913.

María Ibero, que hizo ya crítica en *Razón y Fe* (1), encontró en él "bastante que censurar". Y censura de hecho que parangone "la verdadera mística cristiana con las pseudo-místicas de los psicólogos experimentales"; la "poca seguridad de criterio" y el "criterio naturalista"; el "contradecirse"; el "entender las cosas al revés"; invocar teoría que "desconoce". Realmente la censura no peca de benigna; pero tampoco podemos decir que peca de infundada.

Los escrúpulos van siendo objeto de muchos estudios psicológicos. Acaba de ser traducida al italiano la obra de Eymieu (2). Pero obras, como ésta y las del P. Reymond, O. P., que corren en varias lenguas y alcanzaron decenas de ediciones, no necesitan el aplauso ni la censura de nadie.

Ultimamente nos viene á las manos el magistral trabajo del P. De Munynck (3). Consta de cinco partes: I. "Qui peut faire la psychologie religieuse"; II. "L'objet de la psychologie religieuse"; III. "Division générale de la psychologie religieuse"; IV. "La méthode de la psychologie religieuse"; V. "La portée des explications psychologiques." "¿No habrá psicología religiosa mientras no la hagan hombres religiosos?" Que sea la irreligión condición necesaria para hacer estudios de psicología religiosa es una "violenta paradoja". La Psicología es la ciencia de los hechos psíquicos, y quienes los hayan experimentado podrán hablar de ellos; los demás sólo podrán hacerlo por conjeturas y procedimientos indirectos. Para clasificar hechos religiosos se precisa una noción de lo que se entiende por religión. No hay aspecto de la naturaleza humana que no haya sido puesto como centro de la religión: las manifestaciones intelectuales, las afectivas y las correspondientes á la acción, todas han sido sucesivamente tomadas para definirla. Si se busca una definición que valga para todas las religiones, el P. Munynck propone ésta: *La unificación de la vida toda entera bajo un principio divino*. La perfecta unificación, es el ideal; á este ideal pueden acercarse más ó menos las religiones. Hermosas consideraciones sobre los principios de unificación en la vida psicológica. "Toda vida fecunda es una vida unificada." La división de la psicología religiosa la hacen las cuestiones que se ofrecen á su estudio. La primera cuestión es la que nace de los "grados" de vida religiosa, desde la más vulgar hasta la más santa. La segunda, es la cuestión de origen, pero de origen psicológico: si el amor, si el miedo, si algo afectivo, si algo intelectual. La tercera es la cuestión de los efectos de la religión: efectos sociales y efectos individuales, efectos generales y efectos diferenciales. En esta parte es interesante, sobre todo, la discusión sobre si hay ó no hay patología religiosa. "La religión no es de suyo ni causa ni elemento primario de la locura." Lo que hay es que lo que el vulgo considera como causa, es su primera manifestación. El método de la Psicología religiosa es el de toda ciencia positiva: observar los hechos, elaborarlos y sistematizarlos. Digan lo que quieran ciertos teólogos protestantes, "la Psicología no remplazará á la Filosofía de la religión, ni á la Apologética, ni, sobre todo, al estudio obje-

(1) Enero de 1914, pág. 113.

(2) ANTONIO EYMIEU, *L'Ossessione e lo Scrupolo*. Roma, Desclée y compañía, 1913.

(3) M. DE MUNYNCK, O. P., *Introduction générale à l'étude psychologique des phénomènes religieux*. R. des Sciences Philosophiques et Théologiques. Enero de 1914.

tivo del dogma y de la moral; deja intactos todos los derechos y la necesidad imperiosa de la Teología tradicional". La psicología religiosa es "una parte secundaria, aunque muy útil, de los estudios teológicos".

De las conferencias sobre la *Psicología de la conversión*, que actualmente está dando el P. Mainage, O. P., en el Instituto católico de París, se hablará á su tiempo.

Völkerpsychologie ó *Psicología etnográfica*.—Esta es otra de las ramas de la Psicología, tan alemana en su esencia, en su historia, como en su nombre. Los orígenes de esta Psicología, los orígenes remotos, se han de buscar en aquella enérgica reacción que á mediados del siglo pasado se obró, en Alemania especialmente, contra el espíritu individualista de la Enciclopedia francesa. Sobre el individuo, y antes que el individuo, está el pueblo y el espíritu del pueblo: "Volksgeist." Si pues hay una psicología que estudia el alma de los individuos, debe haber otra que estudie el alma de los pueblos. Con estos pensamientos por norma, fundaron los profesores Steinthal y Lazarus en 1860 el *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachenswissenschaft*, que vivió hasta 1890. Las cuestiones que comprendía, según Steinthal y Lazarus, la "Völkerpsychologie", venían á ser las mismas que las de la psicología individual; "naturaleza y origen del espíritu colectivo", "elementos del espíritu colectivo", "desenvolvimiento del espíritu colectivo", "muerte del espíritu colectivo"...

Este mismo punto de vista social lo tomó Wundt, pero con otros pensamientos (1). Wundt creyó siempre, y hemos visto con qué tesón lo sostiene actualmente contra la nueva escuela de Wurzburg, que la experimentación sólo es aplicable á las manifestaciones elementales de la conciencia, de ningún modo á los actos de voluntad y de pensamiento, ni á las de imaginación siquiera. De aquí el problema: dar á la Psicología un método que le permita estudiar científicamente estas manifestaciones superiores del alma, que son las que más interés despiertan; y de aquí la solución: el método que se busca es la "Völkerpsychologie". Las leyes de la imaginación se pueden estudiar en la mitología, las del pensamiento, en las lenguas, y las de la voluntad, en la moral y en las costumbres de los pueblos.

Un redactor de los Anales del Instituto de Lovaina hizo este año pasado un estudio comparativo de estas dos concepciones de la "Völkerpsychologie (2)." La de Wundt es distinta de la de Lazarus y Steinthal en su origen, en su idea fundamental, en su objeto y en su fin. La idea fundamental de Lazarus y Steinthal era el estudio científico del "Volksgeist;" la de Wundt, el estudio del *devenir social* en toda su amplitud.

¿Cuál es la parte que corresponde á la Psicología, y cuál la que corresponde á la Sociología en el estudio de los fenómenos sociales? Contra Dur-

(1) WUNDT, *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*. I. B.d. 1. Teil und 2 Teil: *Die Sprache*; 1.^a Auflage, 1900, 2 umgearbeitete Auflage, 1904; II B.d. *Mythos und Religion*, 1 Teil, 1905, 2 Teil, 1906, 3 Teil, 1909. Además, numerosos artículos en los "Philosophischen Studien" y en los "Psychologischen Studien" y un resumen en el *Grundriss der Psychologie*.

(2) GUSTAF LAMBRECHT, *La notion de "Völkerpsychologie" d'après Lazarus et Steinthal et d'après Wundt*, "Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie", tomo II, 1913, págs. 67-162.

keim, que parece no comprendió la función de la Psicología social, defendió Leuba (1) estas proposiciones: 1.^a La conciencia y, por consiguiente, las acciones de los individuos, se modifican de una manera profunda y variada con la presencia de otros seres conscientes. 2.^a Todas las necesidades, deseos, sentimientos, ideas y acciones, sean individuales ó sociales, aparecen sólo en las conciencias individuales. 3.^a La vida social es el resultado de las relaciones que los individuos conscientes tienen con el mundo físico y con los otros individuos. 4.^a Dado que los hechos sociales "consisten en maneras de obrar y de pensar", en último análisis, hay que explicarlos en términos psicológicos. "La Sociología, para ser completa, debe comprender el estudio psicológico de las relaciones sociales, y no puede contentarse con el estudio de las formas sociales hecho por el método objetivo."

FR. SABINO M. LOZANO.

(1) J. LEUBA, *Sociologie et Psychologie. Revue Philosophique*, Octubre de 1913.

BOLETÍN DE CUESTIONES SOCIALES

I

LAS ESCUELAS SOCIALES

El movimiento general de las ideas ó de las doctrinas sociales, en el que ejercen mayor influencia los hechos que la fuerza lógica interior de las mismas, tiende evidentemente á una aproximación de las diferentes escuelas que se disputan el dominio de las inteligencias desde hace mucho tiempo. No están aquí los campos tan limitados y cerrados, ni se marcha tan despacio y con gradaciones tan lógicas como en las ciencias puramente especulativas. Por encima de las preocupaciones de escuela y de los principios abstractos sobre los que se ha pretendido muchas veces levantar el edificio de la ciencia económico-social, están las necesidades apremiantes de la vida, una y varía al mismo tiempo para todos los hombres y países, y están las combinaciones y determinaciones de momento impuestas por la realidad, las cuales, una vez establecidas, no pueden destruirse, sino que crean nuevos derechos y deberes. Una cuestión social (por ejemplo, la del salario familiar) que parece insoluble en el terreno de la especulación; que originaría y origina largas é intrincadas discusiones é infinidad de matices doctrinales, queda resuelta en el acto con la fuerza aplastante de un convenio mutuo, de un arbitraje ó de una disposición legal que lo pone en práctica con felices resultados.

Las cuestiones sociales son, en gran parte, cuestiones de *voluntad* más que de entendimiento y de doctrina pura, y de aquí su variabilidad inmensa y su posible unidad. Capitalistas y proletarios, que son las dos grandes fuerzas en pugna, y cuyos antagonismos constituyen la raíz de todos los problemas sociales, pudieran voluntariamente hacer desaparecer la mayor parte de estas cuestiones y derribar ó sancionar teorías difícilísimas con las que no se pretende otra cosa que indagar el mayor número posible de motivos racionales para convencer en determinado sentido á las dos partes de lo que más conviene para el orden social y el bienestar de todos.

Por eso la Sociología (que conceptuamos distinta de las cuestiones sociales, y cuyo objeto es prever ó anticipar los hechos sociales investigando las leyes de la voluntad colectiva, ó sea la psicología social) nos parece base indispensable de estas cuestiones prácticas, porque puede ahorrar ó esclarecer no poco el planteamiento de

muchas de ellas, las cuales habrán de resolverse en un sentido por la fatalidad de los hechos ó de las leyes sociológicas. Así, las discusiones doctrinales tan empeñadas entre las dos escuelas extremas, la *liberal-individualista* y la *socialista*, las creemos hoy totalmente estériles ante la fuerza decisiva de las tendencias sociales que animan á las masas de casi todos los pueblos. Será ciego quien no vea en todo el mundo sobreponerse definitivamente el criterio y la tendencia *socialistas* (hablo de escuelas, no de partidos) al criterio y tendencia *individualistas*. Creer que millones y millones de hombres que profesan con ardor creciente el pre-dominio de *lo social* sobre *lo individual*... han de volverse atrás, es creer en el absurdo.

La escuela liberal-individualista.—Aun cuando queden en pie algunos argumentos respetables, considerados *apriori*, de esta escuela, puede considerarse como definitivamente muerta; la fuerza arrolladora de los hechos según decimos conduce al *intervencionismo* del Estado, á la *nacionalización* y *municipalización* de servicios (que es cosa muy distinta de la centralización política), y sobre todo al ingreso forzoso ó necesario de todos los individuos en las corporaciones privadas, como los Sindicatos, etc., aunque los liberales llamen á esto absorción ominosa de los tan decantados «derechos individuales».

Ives Guyot, uno de los economistas liberales más acreditados, director de la importante revista *Journal des Economistes* y ministro que ha sido de la República francesa, ha querido hacer una defensa negativa suprema de su decadente escuela individualista, ensayando una crítica concienzuda, rígida y despiadada de las tendencias socializadoras, encarnadas en lo que se llama «nacionalización y municipalización de servicios» desde el punto de vista de la práctica ó de la experiencia (1).

El blanco no podía ser más certero, ni más interesante la tentativa. «Las experiencias, dice en la página primera, de nacionalización y municipalización de servicios son ya bastante numerosas para permitirnos una indagación que nos haga ver si los países y los Municipios de referencia consiguieron los beneficios que se prometían.»

El libro de Guyot, ardiente y apasionado, responde á un estado de opinión muy agitada en estos días en Francia, y más directamente á una controversia pública sostenida entre el autor y Edgard Milhaud á raíz de unas conferencias dadas por éste en la Escuela de Altos Estudios Sociales, de París, durante el curso de 1911-1912 sobre la *Regie directe*. Milhaud es el «leader» en Francia de la nacionalización y municipalización de servicios y propaga sus ideas en la revista *Anales de la Regie directe*.

La obra de Guyot está dividida en cuatro libros: en el primero (1-34) estudia las *explotaciones industriales privadas y públicas*; en el segundo (35-258) los *resultados financieros de las gestiones del Estado y de los Municipios*; en el tercero (259-374) los *resultados administrativos*, y en el cuarto (375-430) las *consecuencias políticas y sociales*.

El sabio economista empieza su primer libro asentando este principio: «Ni el Estado ni el Municipio deben hacer jamás aquello que puede hacer un particular» Los adversarios oponen al susodicho principio este otro: «A la industria por la ganancia debe suceder la industria por el servicio»; en términos más claros: las industrias todas deben ser funciones del Estado como lo son hoy, por ejemplo, la enseñanza pública, el servicio de correos, telégrafos y teléfonos, (la Policía y la

(1) IVES GUYOT: *La gestion par l'Etat et les municipalités*. París, Alcán, 1913.

defensa de la Patria), etc., etc. En una de las sesiones del *Instituto Internacional, de Estadística*, celebrada el año 1909 se acordó formar una estadística completa de todas las explotaciones industriales del Estado y de las municipalidades. La estadística se formó y fué presentada en la conferencia celebrada por el mismo Instituto en La Haya en 1911 con resultado vario en cada nación. En INGLATERRA y RUSIA es donde está más extendido el régimen de la municipalización de servicios. Pero en donde la tendencia socializadora ó el socialismo de Estado ha llegado á su mayor grado de desenvolvimiento ha sido en Nueva-Zelanda. En esta colonia, casi independiente ya de Inglaterra, están nacionalizados: los telégrafos desde 1865, los ferrocarriles desde 1876, los *teléfonos* desde 1884, las minas de carbón y los seguros contra los accidentes después de 1901. El Estado se encarga á veces, por petición de los mismos particulares, de la gestión de algunas empresas, y luego las cede temporalmente para volver á recogerlas según lo reclama el bien común y la mayor seguridad de los intereses particulares. Unicamente la nacionalización de la tierra es la que tropieza con mayores dificultades. En resumen, dice Guyot (página 32), «salvo en los Estados Unidos, los servicios de correos, telégrafos y teléfonos pertenecen al Estado, lo mismo que la acuñación de moneda. Los ferrocarriles están igualmente nacionalizados, en todo ó en parte, en Alemania, Austria, Italia, Dinamarca, Suecia y Bélgica».

Guyot se detiene largamente en examinar al detalle los *resultados financieros y administrativos* de muchas de esas empresas dirigidas por los Estados ó los Municipios, analizando sus balances, descubriendo sus imperfecciones y sus vicios, muchos de los cuales son innegables. El lector comprenderá que no podemos seguir al autor en esos pormenores. En el estudio de las *consecuencias políticas y sociales* del sistema que combate, el juicio nos parece profundo; pero á veces duro é injusto en extremo, porque achaca á estas reformas parciales los males que son á todas luces consecuencia de toda la organización existente, con lo que prueba demasiado y argumenta contra sí mismo, dando en gran parte la razón á los reformadores radicales que quieren la desaparición de todo lo existente. Argumentos como estos: «que los monopolios del Estado y del Municipio no son novedades», sino cosas muy viejas; que lejos de ser ellas un resultado de las transformaciones económicas modernas y constituir elementos de evolución progresiva, como pretenden sus defensores, no son sino elementos de «regresión» ó «retroceso» (pág. 389), y que por esto deben retirarse, desacreditan á un escritor y denotan la debilidad y decadencia de la escuela en que milita.

Insiste mucho Guyot en que todos esos abances de socialización no responden á verdaderas y sólidas convicciones en los que las promueven, sino al afán de popularidad para escalar el Poder; pero se nos ocurre preguntar: ¿por qué esas reformas son tan populares? ¿Por qué la popularidad empuja en ese sentido y no en el que defiende Guyot? Además, ¿cómo se implantó el régimen liberal, sino haciendo un uso desastroso y fementido de esa misma popularidad, prometiendo los liberales lo que nunca pudieron dar?

Lo mismo puede decirse de los «casos de corrupción» de las Administraciones públicas. Si generalizamos el principio de Guyot: «El mejor medio de suprimir la corrupción es suprimir las ocasiones de corrupción» (pág. 418), habría que suprimir el Estado y hasta los mismos hombres. El libro de Guyot nos parece de un casuismo bastante mezquino y nada concluyente, aunque algunas de sus observaciones merezcan tenerse en cuenta. Al ilustre economista y á toda la escuela

liberal se pueden oponer los siguientes reparos. Para juzgar de un sistema social en conjunto no basta considerar sus ensayos ó prácticas parciales, siempre á medias. Supuesto que todos se hacen en medio de una organización general que les es hostil y que tiene en su apoyo la tradición, la costumbre y una porción de intereses creados en beneficio de las fuerzas sociales de más poder, las cuales se defienden por sus cuatro costados atacando vigorosamente. Del sistema socializador en conjunto sólo se podrá hablar con fundamento para criticarlo cuando se haya ensayado íntegramente.

En segundo lugar, aun dados los fracasos que Guyot enumera en la nacionalización y municipalización de servicios, hay que ver si son mayores ó menores que los derivados del sistema contrario. Porque, en resolución, toda la habilidad económica y estadística de Guyot parece reducirse á demostrar las escasas ganancias ó las pérdidas que han experimentado los Estados ó los Municipios al encargarse de ciertos servicios. Pero, ¿no es esto cabalmente lo que se pretende con este sistema, hacer que la entidad gestora de los servicios nacionales ó municipales no se enriquezca, no acapare, como las empresas particulares, las diferencias entre el coste de producción y el valor del consumo, á fin de que todo ello redunde en beneficio de los consumidores, de la colectividad? Ives Guyot podrá encarecernos por ejemplo, que el Estado belga no gane con los ferrocarriles; pero nadie pondrá en duda que los belgas viajan en ferrocarril con tarifas baratísimas. Y aun cuando el Estado aspire á equilibrar los ingresos con los gastos, y á que los primeros sean mayores que los segundos, esas ganancias del Estado, que de otro modo se embolsarían las Compañías, redundan en beneficio del público porque pueden disminuir los impuestos.

Sobre este mismo tema de la nacionalización y municipalización de servicios ha escrito Georges Maze-Sencier (1) un hermoso librito, de tonos mucho más justos y moderados que el anterior, como salido de la pluma de un escritor de la escuela católica social. Refiriéndose exclusivamente á Francia, estudia los diferentes casos de nacionalización y municipalización, con sus ventajas é inconvenientes, y expone con gran claridad y precisión las opiniones corrientes.

Maze-Sencier se declara abiertamente contra los monopolios del Estado, más que por las razones tradicionales de la escuela liberal, que clama contra estas limitaciones de la iniciativa particular y del juego natural de la libre concurrencia, por razones de moralidad política.

Tal como están hoy las costumbres políticas, dice refiriéndose á Francia, los monopolios del Estado se convertirían en armas terribles contra la libertad electoral y hasta contra la misma libertad del ciudadano, sin lograr ninguna ventaja para la prosperidad material y general del país.

Respecto á la «gestión municipal» Maze-Sencier se muestra mucho más abierto, abogando por ella siempre y cuando no sea un medio político para facilitar la subida al poder de tal ó cual partido, sino que se establezca para que los hombres más competentes y más esclarecidos concurren á la gestión de los negocios de la población, hagan prevalecer los intereses de la colectividad sobre los de los particulares y miren especialmente por la suerte de los trabajadores.

«No se debe, dice, proclamar que este sistema sea excelente en sí mismo porque en determinados países y en circunstancias especiales haya dado buenos

(1) GEORGES MAZE-SENCIER: *Monopoles et Régies*. París, Bloud et Cie., 1912.

resultados; ni debe tampoco ser rechazado como maligno y peligroso porque teniendo por objeto transferir á los Municipios la gestión de intereses particulares, sea calificado por sus enemigos como una derivación del colectivismo ó socialismo. El municipalismo no debe ser considerado como una doctrina objetiva, sino como un hecho ó como un fenómeno de carácter industrial y comercial, susceptible de ser aplicado en ciertos casos y completamente inaplicable á otros.

«Ni debe ser aceptado en redondo porque en realidad se remonte al pasado corporativo de nuestro país, ni tampoco repudiado porque le defiendan hoy los socialistas (pág. 35.)»

La escuela socialista.—No es posible señalar todas las formas que va adoptando cada día el sistema de organización de la sociedad que se llama «socialismo». Ya hemos dicho que las doctrinas sociales, á impulsos de los hechos, cambian con suma facilidad. Pero en medio de esa gran variedad de formas y matices socialistas es indudable que existe un fondo común de doctrinas ó aspiraciones que no mueren, antes crecen y se desarrollan con asombrosa rapidez. Para inculcar y dar carta de naturaleza á esta idea, que creo de mucha transcendencia, aunque á otros parezca peligrosa, no sé si decir que hay dos socialismos, uno bueno y otro malo, ó si estará mejor expresado diciendo que hay socialismo y socialistas, ó escuela socialista y partidos socialistas, para dar lugar á que se extraiga de una vez, y sin recelos eso que hay de vital, de bueno y de verdadero en el socialismo, dejando lo que tiene de erróneo y vicioso. El socialismo, como sistema cerrado de doctrina, tal como lo formularon sus grandes maestros Carlos Marx, Engels, Lasalle, etc., abarcando lo bueno y lo malo, está en baja manifestación, como lo está el que se ha encarnado en determinadas formas y partidos políticos. Las antiguas afirmaciones filosóficas de los fundadores sobre la Religión, sobre el concepto materialista de la historia y de la evolución social, que tan antipático hacían al socialismo, van dejando de tener partidarios. En cambio el conjunto de doctrinas, normas y, sobre todo, prácticas sociales que envuelve la palabra «sindicalismo», van adquiriendo una preponderancia extraordinaria y verdaderamente incontrastable.

Desde luego están ya demás todas las antiguas exposiciones y críticas del socialismo que podemos llamar clásico (1).

Ahora, con motivo de la muerte de Bebel (13 de Agosto de 1913), se han publicado numerosas notas necrológicas y estudios en los que se ha puesto de manifiesto la enorme diferencia que hay entre el socialismo de Marx, Engels y aun Lasalle, y el de Bebel y de nuestros días. Con cierto compasivo desdén nos hablan los socialistas novísimos de los trabajos exclusivamente teóricos sobre la historia,

(1) He aquí cómo juzga *Le Mouvement Socialiste* (Julio-Agosto, 1913, pág. 135) el libro de Tougan-Baranowski sobre *L'Evolution historique du socialisme moderne* (París, 1913): "M. Tougan-Baranowski est un des économistes russes les plus justement réputés. Nous avons signalé ici-même son intéressante étude sur les crises industrielles en Angleterre. Il ne semble pas que la traduction de son ouvrage sur l'évolution historique du socialisme soit de nature à éclairer les tendances actuelles des idées socialistes. C'est un travail dépassé, qui s'en tient aux généralités en honneur il y a quinze ans, sur le socialisme utopique et sur le marxisme, sur la critique du capitalisme et l'organisation socialiste de la société."

"M. Tougan-Baranowski ne parle pas des deux événements intellectuels qui ont bouleversé le socialisme traditionnel: le revisionnisme bernsteinien et le syndicalisme. En 1913, c'est une lacune regrettable, il faut en convenir."

la economía y la lucha de clases á que se consagraban Marx y sus discípulos, trabajos que no penetraban ni podían penetrar en las masas obreras, y que, no penetrando en ellas, mal podían educarlas y redimir las.

E. Buison contaba hace poco (1) que cuando Bernstein (autor de la tendencia revisionista y moderada) y Kautski, más fiel á la doctrina marxista, se pusieron frente á frente en el Congreso de Lübeck, Bebel supo conciliar los ánimos sin condenar á Bernstein y su escuela, lo cual fué juzgado por todos como muy significativo, pues la mayoría de la Asamblea se inclinaba entonces (hace de esto doce años) todavía hacia la ortodoxia marxista. No hay que extrañarse de estas mutaciones. El socialismo utópico y sectario tuvo que preceder necesariamente al científico y racional de nuestros días, como la Alquimia precedió á la Química moderna. Por desgracia, todavía son muchos (y en bastantes puntos aún prevalecen) los que sueñan con la «piedra filosofal», ellos que son los que tratan de supersticiosos á los que creemos en la Religión y rechazamos la gran superstición de que la Religión va á desaparecer mañana como un sueño. Pero, repetimos, ese socialismo está en decadencia.

Carlos Andler, autorizadísimo autor socialista, ha empezado á publicar una serie de artículos sobre Federico Engels (2), en los que nos habla de la «descomposición del marxismo», razonando vigorosamente sus asertos. Bastó—dice Andler—el pequeño lapso de tiempo transcurrido entre la muerte de Marx y la de Engels, para que éste se viese ya en la precisión de ceder en la rigidez del sistema marxista, en que Engels mismo había colaborado, y empezase pronto una rápida descomposición con las críticas severas de *El Capital* tenido por mucho tiempo como la Biblia del socialismo». «Este libro—dice el citado escritor—ha limitado los espíritus. Durante toda una generación sus admiradores no se han preocupado de otros problemas que de los que *El Capital* resolvía ó simplemente enunciaba», y claro está que en él no estaban todos los problemas, ni siquiera los más urgentes y prácticos.

Otro socialista, Compère-Morel, ha tratado de reforzar la teoría marxista sobre «la catástrofe económica», en su reciente folléto sobre *Le Concentration capitaliste en France* (3), afirmando que la masa de valores que constituyen la fortuna francesa está hoy acumulada en el uno por ciento de los propietarios, quedando los noventa y nueve restantes con medianas y pequeñas propiedades. Ese grupo, dice, de grandes capitalistas es el que domina despóticamente la política francesa, impidiendo la verdadera socialización de la riqueza, corrompiendo los políticos y engañando á los obreros con los paliativos de las reformas mezquina é insuficientes. De aquí, concluye, la necesidad imprescindible de la revolución social. Ya veremos más adelante lo que los socialistas más autorizados piensan de la revolución.

Volviendo á los caracteres generales del movimiento socialista, diremos que actualmente se notan en él dos grandes tendencias, derivadas principalmente de los distintos modos de concebir el Estado, la clase, y sobre todo del concepto ó sen-

(1) En *La Revue Socialiste, Syndicaliste et Coopérative*, Sept. 1913, pág. 263.

(2) CHARLES ANDLER: "Frédéric Engels: Fragment d'une étude sur la décomposition du Marxisme", en *La Revue Socialiste, Syndicaliste et Coopérative*, Noviembre 1913 y siguientes.

(3) *Documents du Socialisme*. París, M. Rivière, 1912.

tido que se quiere dar á la palabra Revolución. ¿Ha de ser ésta fruto maduro de una evolución continua, de una transformación cultural y moral del individuo, de los grupos sociales, de las instituciones, ó ha de ser el producto de un movimiento brusco y repentino como han sido casi todas las revoluciones políticas? He aquí el tema principal y constante de todos los debates que se sostienen en las publicaciones socialistas. En Alemania y demás países del Norte, las discusiones no son tan vivas ni las divergencias tan profundas como en las naciones meridionales.

Continúan unos sosteniendo la necesidad de ocupar el Poder por los mismos procedimientos que emplean los partidos políticos, para realizar desde el Gobierno el programa íntegro del socialismo. Sin descuidar la formación de sindicatos y cooperativas, quieren utilizar todos los medios parlamentarios para fiscalizar y perseguir todos los abusos del capitalismo; impedir las leyes restrictivas del desenvolvimiento del proletariado y procurar las que les favorezcan; reducir el poder coercitivo del Estado y conquistar nuevas libertades, asegurando más y más las ya logradas; prohibir en absoluto los monopolios capitalistas, aunque sea para encomendarlos temporal ó perpetuamente al Estado y al Municipio; reducir el servicio militar hasta la desaparición de los ejércitos permanentes, y, en fin, purificar el sufragio para que sean únicamente las ideas las fuerzas de combate entre los hombres.

Otros, por el contrario (los de la tendencia novísima, ó sea los sindicalistas), entienden que toda la acción socialista debe concentrarse en la organización directa y profesional del proletariado, creando por los mismos obreros aquellas asociaciones ó corporaciones esenciales á toda sociedad, ya en lo que se refiere á la producción de las riquezas, ya á su distribución, como son los Sindicatos y las Cooperativas, hasta llegar á la supresión del salariado y la abolición del capitalismo. La acción política y parlamentaria, con todo lo que pudiera lograr en las reformas legislativas, no tiene, según los sindicalistas, otros resultados beneficiosos que la transformación «aparente» de las formas sociales. La penetración paulatina del proletariado en las empresas y en la administración de los negocios es, según ellos, el único medio seguro y eficaz de conseguir todas las aspiraciones. Los mismos obreros, organizados fuertemente, se encargarán con su actitud de poner coto á las extralimitaciones del Estado y del capitalismo, mejor que interviniendo directamente en el Poder, en donde existe siempre el peligro de las traiciones y de la inmoralidad política (1). Una buena educación profesional, sin excluir la general,

(1) Véase cómo se expresaba la *Encyclopédie du Mouvement Syndicaliste* en su "fascículo-programa" de Diciembre de 1911: "La société et l'Etat sont impuissantes, par leur vertu propre et leur fonctionnement régulier, à assurer à chaque être aide, protection, concours. Par suite de l'intrigue et la puissance de l'or, leur force ne se manifeste que pour créer l'injustice et l'abus. Ni la société, ni l'Etat, ne son donc aptes à établir entre les courants que se partagent les classes et les hommes un équilibre fait de sécurité pour chacun et de garantie pour tous." "Un tel état de choses devait provoquer l'association des idées et le groupement des intérêts... L'organisation syndicale était désormais créée." Y definía así el *Sindicalismo*: "Un mouvement ouvrier actif, plein d'ardeur, de foi et d'enthousiasme, puissant, moins dans ses succès que dans ses efforts ses progrès et sa croissance, et affirmant la force d'expansion du syndicalisme devenu le facteur qui, aux exploitants comme aux salariés, va inspirer les actes de régler leur vie. Le syndicalisme, expression de la lutte menée par la classe ouvrière contre toutes les puissances de domination et d'oppression, est le grand fait de notre époque."

de los jóvenes obreros y la práctica de la vida colectiva en los Sindicatos, son la mejor preparación para las transformaciones futuras (1).

La impresión general que producen las publicaciones socialistas es que el socialismo político va cediendo terreno al sindicalismo «apolítico», el cual muestra una desconfianza y una hostilidad grandísimas hacia todos aquellos *leaders* que no son propiamente obreros y se rozan con los partidos ó los Gobiernos. Hasta tal punto extrema sus rigores puritanos el sindicalismo en sus relaciones con el Estado, que viene á declararse enemigo de la nacionalización y municipalización de servicios, en lo cual llega á coincidir, según hemos visto, con la escuela liberal, aunque por distintos motivos (2).

Los socialistas sensatos de hoy temen el Poder y la Revolución tanto como pudieran temerlo sus adversarios. Roberto Michels, contestando en *Le Mouvement Socialiste* al sindicalista H. Lagardelle, director de la misma revista, dice terminantemente que la actitud bélica (refiriéndose á la huelga general ó á la revolución) tomada por el socialismo ó el sindicalismo conduce necesariamente á la «oligarquía» más antidemocrática que puede concebirse, y á la depresión de los obreros con la creación de jefes y generalísimos que, una vez conquistados algunos laureles, se sirven de ellos y de su gloria para establecerse como jefes inamovibles, perpetuando de este modo las categorías de conductores y conducidos, dominadores y dominados, división que destruye el mismo principio democrático de donde partieron (3). Lagardelle dice que eso es común á todo partido político; pero Michels replica que «mientras el sindicalismo se mezcle con «la política», dará lugar á que se experimenten en su seno con mayor intensidad los fenómenos políticos que se censuran, y de los que puede librarse perfectamente el sindicalismo, como quieren sus verdaderos y más entusiastas partidarios (4).

Para que se vea cómo los socialistas van moderando sus ímpetus revolucionarios y entrando en razón, para darla completa en su día á la democracia cristiana, vamos á citar unas palabras de E. Poissón (4), que lo confirmen plenamente:

(1) Vid. *Le Mouvement Socialiste* y *La Revue Socialiste*, etc. 1913, *passim*.

(2) "Si nous sommes des syndicalistes ne voulant tenir compte que des avantages immédiats, peut-être sommes nous logiques en réclamant la nationalisation et en travaillant en dépit de notre volonté à réaliser: si, au contraire, nous sommes des syndicalistes subordonnant notre action à la conquête d'améliorations conformes avec la mission sociale du proletariat, peut-être sommes-nous logiques en repoussant la nationalisation. En ce qui nous concerne, nous nous prononçons contre une nationalisation généralisée." LÉON JOUHAUX: *Encyclopédie du Mouvement Syndicaliste*, Mai 1912, pág. 53.

(3) ROBERT MICHELS: "L'oligarchie et l'Immunité des Syndicats", en *Le Mouvement Socialiste*. Janvier-Février, 1913, pág. 91.

(4) El triunfo de la tendencia *sindicalista* sobre la *socialista*, por lo menos con respecto á Francia, acaba de demostrarlo con gran exactitud y copia de datos el conocido escritor católico L. Garriguet, en su reciente libro *L'évolution actuelle du socialisme en France* (París, Bloud, 1913, XI-289 págs.), libro que ha merecido justos elogios de los mismos socialistas por su imparcialidad. Garriguet describe con precisión los orígenes del sindicalismo y expone con gran sinceridad las ideas y los métodos del novísimo movimiento, comparándole con los demás sistemas sociales, é indicando á la vez los distintos matices sindicalistas, en los que el autor, como es natural, lamenta el espíritu "arreligioso" ó francamente antirreligioso que aún les domina.

(5) E. POISSÓN: "Au Congrès de Brest. L'Action générale du Parti Socialiste", en *La Revue Socialiste*, Mars, 1913, págs. 217 y sigs.

«Nada —dice este escritor socialista— nos parece más funesto que hacer creer al pueblo en el «milagro» socialista. Al día siguiente de una revolución que no alcanzaría todos los resultados apetecidos, ¡qué desilusión! No tardaría seguramente en revolverse contra los que, siendo antes consejeros, aparecían entonces como traidores ó mixtificadores.» «A la verdad, así lo han comprendido los socialistas más tradicionalistas, viéndose obligados poco á poco, en virtud de los hechos y de la experiencia social, á poner muchos atenuantes á las afirmaciones primitivas. Basta leer —continúa— las decisivas páginas de Kautsky, *Le Lendemain de la révolution sociale*, para darse cuenta de esto: la revolución tiene por objeto la conquista del Poder, y aún está al principio. Sería necesario medio siglo, tal vez un siglo entero, para realizarla en seguida; para poner en manos de la colectividad los medios de producción y de cambio. ¿Por qué? Es que de hecho asegurar una mayor producción y una distribución equitativa por un método de organización colectiva y por el orden democrático pide la creación de órganos de gestión, la educación de los trabajadores y un conjunto de medidas progresivamente eficaces que no pueden ser resultado de un «decreto» revolucionario en cuatro ó cinco artículos.»

Continuemos reseñando las ideas cada vez más moderadas del socialismo novísimo.

Vandervelde, *leader* del socialismo en Bélgica, ha publicado hace poco un libro titulado *La Cooperation neutre et la Cooperation socialiste*. Influenciado extraordinariamente por las luchas políticas, más que sociales, que liberales y socialistas sostienen contra los católicos, dueños del Poder, este escritor afirma en su libro que las Cooperativas socialistas deben estar formadas exclusivamente por socialistas puros, sin alianza ni relación alguna con las Cooperativas católicas ó no socialistas.

He aquí lo que contesta el director de la *Revue Socialiste* Eugenio Fourniere, más identificado con el pensamiento general y más libre de preocupaciones locales que Vandervelde: «Conviene —dice Fourniere— que ninguna réplica sea posible sobre esta materia para que yo pueda defender contra él la «cooperación abierta», á la cuál él da el calificativo, poco recomendable, de «neutra», y afirmar que no es específicamente menos socialista que la categoría de «cooperación cerrada», que no reúne sino socialistas, que sostiene un programa socialista, y se afilia á un partido socialista; como otra categoría que no reúna más que católicos defenderá dogmas católicos y se afiliará al partido católico... De que el cooperativismo es un socialismo que con razón calificamos de insuficiente para la obra de socialización integral que nosotros perseguimos, nosotros los socialistas, ¿se sigue de aquí que no debemos tener nada de común con los cooperadores no socialistas, los cooperatistas puros y simples? ¿Qué es, pues, lo que nos impide exigir con su concurso de la cooperación el cumplimiento de las socializaciones parciales que están al alcance de sus propias fuerzas? El cooperatista que cree que la institución puede bastar á la socialización total no es un enemigo del socialismo, aun cuando se coloque en otro campo político distinto del nuestro.» «Me atrevo á decir —agrega más adelante— que la exageración sindicalista en este sentido es más perjudicial al partido socialista, y en último resultado al socialismo, que la exageración cooperatista. Siendo enteramente económicas y teniendo con el Estado el minimum de relaciones, y no aspirando en modo alguno á la gestión política y jurídica de la sociedad, el cooperativismo se mantiene en la estricta observancia de la ley de la división del trabajo; limita estrictamente su acción á agrupar á los consumidores... La tesis

orgánica del cooperatismo no tiene, pues, nada de herética, desde el punto de vista del socialismo más ortodoxo.» «Todo el libro de Vandervelde se apoya sobre una grave equivocación. El cree que nosotros hemos optado entre la cooperación socialista y la cooperación neutra. Partiendo de este principio, nos presenta como socialistas que nos hemos pasado al enemigo, cediéndole una parte del dominio familiar.» «Yo no soy sindicalista y cooperatista —declara— sino en la medida en que estas funciones de la actividad redentora de la clase obrera no se oponen ni se sustituyen á la del partido socialista ú obrero, es decir, de la expresión política organizada del socialismo. Mi socialismo se satisface con el Sindicato, con la Cooperativa y con el partido.» «La cooperación socialista (Vandervelde no rechaza esta definición) es la que no socializa para su provecho una parte del dominio de la distribución y de la producción, sino que ayuda al partido á socializar, por la lucha de clase, el dominio total detentado por el capitalismo. *Enteramente como la cooperación católica* (subrayamos nosotros); *ella es un medio indirecto, un medio para alcanzar otro medio.*» «En teoría hay dos escuelas que defienden la «cooperación abierta»; los cooperatistas, y la mayor parte de los socialistas, como Vandervelde pudo comprobarlo en el Congreso de Copenhague. De hecho la «cooperación abierta» se practica en toda Europa menos en Bélgica y entre nuestros amigos los franceses de la tendencia de Guesde» (1).

Para apreciar todo el inmenso valor que tienen esas palabras, conviene advertir que el socialismo clásico se pronunció repetidas veces contra el cooperatismo y las instituciones similares, creyendo que con ellas se entretenía y engañaba á los obreros, impidiendo así el advenimiento rápido y definitivo de la revolución social. El Congreso que el partido socialista francés celebró en Marsella el año 1879 repudió abiertamente la cooperación (2).

Sea por íntima y lógica convicción, sea por la fuerza avasalladora de los hechos, es lo cierto que los socialistas de hoy no ven imposible, ni la miran con antipatía, la aproximación de las fuerzas socialistas á las católicas.

Al hacer la crítica *La Revue Socialiste* del libro de Mauricio Kellershon, sobre el sindicalismo cristiano en Alemania (3), en el que su autor impugna el socialismo antirreligioso y defiende con vigor el catolicismo social, dice el crítico H. Bourgin estas significativas palabras: «M. Kellershon opina que la neutralidad sindical no es sino un mito y un imposible. Lo prueba, desde luego, por la organización y la política de los Sindicatos «libres» de tendencias socialistas y de los Sindicatos cristianos. Pero en lo futuro, ¿será también imposible la unión, la fusión de Sindicatos ajenos á toda tendencia política ó religiosa? Si esta neutralidad es hoy prematura ¿no será realizable mañana? Al poner de relieve Mr. Kellershon con tanta complacencia el carácter proletario, batallador, ardiente del sindicalismo cristiano, no nos da pie para creerlo así? (4).

Aún hay más: el socialismo novísimo no vacila ya en declarar la falta de sentido ético, de energía moral que experimenta en el seno de sus organizaciones, que

(1) EUGÈNE FOURNIÈRE: "Coopération ouverte et Coopération fermé", en *La Revue Socialiste*, etc., Avril, 1913, pag. 311 y sigts.

(2) Vid. A. DAUDÉ-BANCEL: "La concentration des forces coopératives en France", en *La Revue Socialiste*, etc., Août, 1913, págs. 97 y sigts.

(3) MAURICE KELLERSHON: *Le syndicalisme chrétien en Allemagne*. Paris, Bloud, 1912, xxiii-319 págs.

(4) Vid. *La Revue Socialiste*, etc. Novembre, 1913, pag. 478.

si son fuertes en un momento para combatir y destruir, no lo son para edificar, para unir los espíritus y elevarlos con elevación verdadera y fecunda en obras. Los socialistas, que esto confiesan con amargura, culpan de estos fracasos é inmorales á la masa obrera, de la que dicen que no está aún suficientemente ilustrada; pero entre líneas se lee otra cosa que no se atreven á decir aún con toda claridad. Es el hambre de Dios, el ansia devoradora de la moral del Evangelio, de las máximas confortantes de Jesucristo, á las que tendrán que venir á caer los socialistas sinceros si quieren salvar lo que de bueno y necesario tiene la democracia social, renunciando á su antiguo espíritu anticatólico, espíritu suicida.

E. Poisson decía hace un año hablando de *la crisis cooperativa* (1): «Con harta frecuencia se ha comprobado la falta de disciplina y de honradez moral en el trabajo; pero este argumento que pudiera servir para incapacitar á los administradores, no vale nada para explicar la crisis. Ciertamente, sería preciso desarrollar una gran empresa de educación para hacer dignos de sus funciones á muchísimos administradores de sociedades, que no entienden nada de los asuntos que tratan, y sólo son recomendables por su abnegación después de una jornada de trabajo impropio, sin tener la energía y el sentido de la dirección que pide y exige ante todo la cooperación, sin tener un juicio recto y seguro, que no se encuentra en cuerpos quebrantados.»

Más explícito aún se muestra Roger Picard, llegando á proponer á los socialistas como modelos las obras de los católicos sociales. «Esta necesidad, dice (la de la formación y educación de los cooperadores), ha sido admirablemente comprendida por los partidos de la derecha, y sería ridículo negar, como injusto dejar de admirar los esfuerzos que despliega, por ejemplo, la *Acción popular*, cuyas publicaciones (*Revue de l'Action populaire* y *Courrier des Cercles d'études*) dan de ello testimonio irrefragable» (2).

Todos estos testimonios y algunos más que pudiéramos ofrecer, si no temiéramos alargarnos en demasía, sobre las evoluciones del socialismo, infunden en el ánimo una gran esperanza: la del triunfo definitivo del *Catolicismo social*, si sabemos conducirlo con energía y decisión.

La escuela católica.—No vamos á detenernos á reseñar sus últimos caracteres y adelantos, porque casi todas las obras de que hemos de hablar en este Boletín pertenecen á ella y serán claro testimonio de su pujanza. Mas para robustecer la anterior afirmación de que la Providencia, encarnada en las leyes históricas, va disponiendo las cosas ya muy de manifiesto para el triunfo de la doctrina social católica—aunque otra cosa crean los pesimistas—, quiero decir algo del movimiento de las ideas sociales en el protestantismo, que es, al fin, la única religión positiva que pudiera hacernos competencia, pues las demás carecen en absoluto de programa social y es nula su acción en los graves conflictos del trabajo y de la vida moderna.

A la vista tengo el volumen que resume los trabajos del último *Congreso social* celebrado en París por los protestantes franceses (1). Toda su labor, en una nación como Francia de tanta fiebre social, se encierra en un pequeño tomo de 185 pá-

(1) E. Poisson: "La Crise coopérative", en *La Revue Socialiste*, etc., 15 Février, 1913, pag. 161.

(2) ROGER PICARD: "Le problème de l'éducation et les coopérations", en *La Revue Socialiste*, etc., Sept., 1913, pag. 266.

(3) *Travaux du Congrès Social de Paris tenu à Pentemont*. Association Protestante

ginas. Comparado este volumen con los que publican los católicos franceses á raíz de sus *Congresos* y de sus *Semanas sociales*, resulta el primero de una inferioridad aplastante. Y no nos referimos sólo á la parte material, que sería lo de menos, sino á su contenido, el cual denota una ausencia total de principios generales y una gran vacilación en las orientaciones prácticas—y eso que entre los miembros de la Asociación aparece como vicepresidente del Comité director el nombre prestigioso de Carlos Gide, profesor de Economía social en la Universidad de París.—La mencionada Asociación fué fundada en 1887, y desde Octubre de 1888 lleva ya celebrados 15 Congresos. El reconocimiento y las lamentaciones de los males sociales, de la inmoralidad y de la indiferencia religiosa se repiten con frecuencia, pero con un dolor tan débil ó resignado que parece indicar una aprobación. Los textos del Evangelio, traídos como por ceremonia litúrgica, carecen de aquella vida, de aquella energía y fecundidad que sabe comunicarles la Escuela católica. Dicen los protestantes, una y otra vez, que «la Iglesia es incompetente para resolver las cuestiones económicas», «que nada tiene que ver ni con el individualismo ni con el socialismo», como si quisieran estos buenos señores no indisponerse con ninguna escuela ó partido. Y cuando después de asentados estos principios se asustan de las consecuencias y quieren reparar el yerro y tomar parte en la acción social, entonces se ven también obligados á volver la vista al catolicismo y mendigar sus fórmulas robustas.

He aquí un ejemplo entre los varios que pudiéramos citar: En el sermón predicado por M. Larroche, pastor de Nimes, el 13 de Junio durante el mencionado Congreso, sobre un texto de Santiago (IV-8), se encuentran estas palabras: «Yo os pido perdón: corregir ciertas injusticias no es lo suficiente. Si el cristianismo se hubiese contentado con corregir, por ejemplo, los abusos de la esclavitud, sin tratar de suprimirla, habría faltado á su misión. Así que yo prefiero la fórmula siguiente, que encuentro en la *Guía social* de 1912 (una obra católica, pág. 34): «¿No hubo un tiempo en que la sociedad consideraba como una necesidad el trabajo de los esclavos? Vinieron los primeros cristianos imbuidos en los principios evangélicos, formaron por encima de todo una liga social antiesclavista: *la atmósfera cristiana acaba bien pronto con la esclavitud*» (1). Esta llamada á las soluciones católicas es de un valor inapreciable. Las doctrinas de la democracia cristiana no necesitan más que ser tomadas en consideración y leídas, como ya lo son, por los adversarios de buena fe, para que sean aceptadas (2).

Ni podía ser de otro modo. El protestantismo, siendo una exaltación del individualismo y de la libertad, no puede tener ni tiene un programa social razonado. Si afecta profesarlo será más bien por imposición de la época que por derivación lógica de su credo, y eso dando por supuesto que los protestantes son mejores que el protestantismo y que sus famosos fundadores. Esto es lo que ha demostrado

pour l'étude pratique des Questions Sociales. 15.^{me} Assemblée générale, 12-14 Juin, 1912. Paris, 1912.

(1) Op. cit., pág. 162.

(2) En el citado Congreso social protestante se estudiaron los siguientes puntos: *La Question du Chomage. La criminalité juvénile. L'Association, ses principes, son objectif, son activité. Les caractères nécessaires aux Œuvres sociales pour respecter la dignité de l'homme. La loi des Retraites ouvrières*, etc. En ninguno de estos trabajos hemos visto originalidad, profundidad de pensamiento ni puntos de vista interesantes.

concienzudamente León Cristiani en su reciente libro sobre *Lutero y la cuestión social* (1), del que vamos á decir algo.

León Cristiani hace notar que cuando los «anabaptistas» formularon su programa comunista y se levantaron en armas contra la tiranía señorial, Lutero tuvo frases y sentencias de un antidemocratismo crudo y salvaje hasta el exceso (pág. 81). La contestación de Lutero á los paisanos está expuesta en su *Exhortación á la paz á propósito de los doce artículos*. Después de condenar en su totalidad aquella revolución social, culpando de ella, es cierto, á los señores ricos, que con sus lujos é inmoralidades oprimían á los campesinos (en lo que no iba descaminado) amenaza con encenderla todavía más, ó apaciguarla, según que los señores rechazarán ó aceptarán su «Evangelio». Esta era la razón suprema para Lutero. Como los ricos, en general, proclamaron su Evangelio, cargó su mano sobre los pobres paisanos. Bien que exhortase á la paz y condenase la guerra; pero se le pedía, ante todo, una solución doctrinal, y no la dió ó la dió totalmente equivocada (pág. 101).

En uno de los doce capítulos los paisanos pedían la abolición de la servidumbre; Lutero contesta que eso no puede ser (pág. 96), y sienta el principio funesto (sin las debidas explicaciones), al que se acogieron el protestantismo y el catolicismo liberal que «el Evangelio no es un tratado de economía social» (pág. 97), con lo que viene á negarse al cristianismo todo derecho para intervenir en favor de los oprimidos y desheredados, ó en otros términos, que el cristianismo no tiene una solución al problema social. Lutero encerraba el cristianismo ó la vida cristiana en un ascetismo ó espiritualismo individual, muy interior, extraño totalmente al progreso y evolución de las sociedades. Interpretando mezquinamente y á su modo el Evangelio, no tiene en cuenta los gérmenes de vida social que allí hay depositados. Si es verdad que el Evangelio no es un tratado de economía ni de política, también lo es que el Evangelio pone un veto ó señala sus límites á esas disciplinas cuando caen en la injusticia. Cuando ve que con sus predicaciones y expedientes no logra apaciguar á los paisanos, se declara hecho una furia contra ellos, llamándoles «ladrones y asesinos», y aconseja á los señores que los barran y acuchillen. No alcanza el alto sentido social que tienen las Comunidades apostólicas, de que nos hablan los hechos (página 110). La teoría de la justificación por la fe sin las obras (por creer imposible la práctica de las virtudes), es una teoría brutalmente antisocial. El mundo moral queda totalmente abandonado al desenfreno, á la fuerza ó al azar. Se separa definitivamente la religión de la moral, quedando la primera reducida á un misticismo estéril, el cual puede compaginarse admirablemente con el sensualismo y con las mayores injusticias, así individuales como sociales. Quita al individuo y á la religión toda iniciativa social, quitando á ésta todo valor moral y supramundano (página 161). Nada tan opuesto á una posible redención de los que sufren y se ven oprimidos como la negación del libre albedrío y la afirmación del fatalismo, como hizo Lutero en su obra *De servo arbitrio*. Según el pseudo-reformador, los males que suceden en el mundo no proceden del hombre propiamente, sino del diablo, así como los bienes proceden exclusivamente de Dios: el hombre es un juguete de

(1) ABBÉ LÉON CRISTIANI: *Lutter et la Question Sociale*. A. Tralin, éditeur. Paris, 1912.

fuerzas extrañas, irresponsable é irreformable. ¿Hay algo más antisocial que esto?

No cabe dudar, además, que una doctrina social se constituye en primer término por el concepto que se forme de la familia. Ahora bien; Lutero, como es sabido, quita todo carácter religioso al matrimonio, reduciéndolo á la naturaleza de un contrato, de algo en sí tan feo y abominable como puede serlo el adulterio ó la prostitución: es decir, como un gran pecado que Dios, sin embargo, no imputa á los esposos por pura misericordia; porque, dice él que en el presente estado de cosas es algo inevitable (pág. 177). Y cuando Lutero llega á este punto no vacila en caer en la obscenidad para justificar esa «necesidad física» de la naturaleza, quitando al matrimonio y al mismo amor toda su dignidad y espiritualidad y proclamando como síntesis de todas sus aberraciones el divorcio y hasta la poligamia (pág. 184), ó sea la vuelta al paganismo, borrando de una plumada casi toda la obra de Jesucristo.

Lutero se presenta á sí mismo como el primer escritor que devuelve al Estado todo el poder y dignidad que, según él, le había usurpado la Iglesia. Sus ideas están expuestas en el libro *De la autoridad secular, hasta el punto en que se le debe obediencia*, y pueden considerarse como amparadoras de dos sistemas políticos contradictorios é igualmente absurdos: el *anarquismo* y el *despotismo*. Por un lado dice él que si el mundo se compusiera de verdaderos cristianos no serían necesarios ni los reyes, ni los príncipes, ni señores de espada: para Lutero el Estado no constituye un poder directivo, sino coercitivo y represivo. Por otro, sostiene que para los que no son verdaderos cristianos el Estado debe desarrollar un poder absoluto y despótico como el que quería fuese empleado contra los paisanos declarados en rebelión. Es de ver cómo Lutero se revuelve airado contra las teorías democráticas de Münzer (pág. 192). La función principal del Estado, según Lutero, es el manejo de la espada y del látigo, y esto lo considera una función divina. Y la acción del Estado se extiende no sólo á los crímenes comunes sino á las opiniones, como los pecados y los delitos de herejía (pág. 196). El proceso de la doctrina de Lutero está condensado en estas palabras del fundador de la reforma con que cierra su libro León Cristiani, tomadas de una carta de Lutero á Spalatin (7 de Enero de 1527): «Hactenus stulta spe praesumbam de hominibus aliud quam humanum, scilicet, posse eos evangelio duci. Sed res ipsa docet quod evangelio contempto volunt legibus et gladio cogi.»

FR. JOSÉ D. GAFO., O. P.

DE DERECHO ECLESIASTICO

DECLARACIÓN SOBRE EL CÍNGULO DN SANTO TOMÁS DE AQUINO.—La Congregación del Santo Oficio ha declarado, con fecha 6 de Junio de 1912, que es aplicable al Cíngulo de Santo Tomás de Aquino lo que se dice respecto de los escapularios, á saber: que el uno bendice al otro, y, por tanto, basta que esté bendito el primero que se imponga. La declaración, publicada en la *Analecta Ord. Praed.* Vol. X. página 491, es como sigue: «Beatissime Pater: Pater frater Maria Henricus Desqueyroux, Procurator Generalis Ordinis Praedicatorum, ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus exponit, quod in confraternitate Cinguli sancti Thomae Aquinatis seu Militiae Angelicae ab antiquis temporibus usus existit cingulum quod circa lumbos suos in honorem Doctoris Angelici Socii deferunt benedicendi, non solum quando illud prima vice accipiunt Confraternitati nomen dando, sed etiam quoties contingit sive ob vetustatem sive alia de causa Cingulum istud mutari. Quum autem ex Dei misericordia nostris temporibus confraternitas illa late propagetur inter iuvenes praesertim et adolescentes, quibus non ita facile est sacerdotem invenire qui Cingula huiusmodi benedicendi facultate polleat, petit humiliter praefatus orator a Sanctitate Vestra declarari sufficere Cinguli benedictionem in prima admissione factam, nec requiri ulterius ad lucrandas indulgentias Militiae Angelicae concessas Sociorum Cingula benedici toties quoties illa successive mutari contingat. Et Deus, &.

Ex audientia Sanctissimi die 6 Junii 1912. Sanctissimus Dominus Noster Pius, divina providentia Papa X, benigne annuit pro gratia iuxta preces. Contrariis quibuscumque non obstantibus. L. S.—M. Card. Rampolla.—D. Archiep. Seleucien. Adress, S. O.

Concede la facultad de bendecir estos Cíngulos el Maestro general de la Orden de Predicadores. La tienen por concesión apostólica los Sacerdotes encargados de la Obra de la Propagación de la Fe.

EL SERVICIO MILITAR Y EL MATRIMONIO.—En el *Diario Oficial* del Ministerio de la Guerra se ha publicado una Real orden con fecha 19 de Octubre de 1913, cuya parte dispositiva dice así:

«Vista la instancia promovida por el vicario capitular de la diócesis de Plasencia, en solicitud de que se aclare si los mozos excluidos temporalmente del contingente pueden ó no contraer matrimonio, el Rey (q. D. g.) se ha servido disponer manifieste V. E. (el Excmo. Sr. Capitán general de la primera Región) al citado

Vicario capitular que los individuos de referencia pueden contraer matrimonio, en virtud de lo prevenido en el art. 215 de la vigente ley de Reclutamiento, mientras subsista su clasificación y no ingresen en Caja.»

El artículo alegado en esta Real orden dice así.

«Los individuos sujetos al servicio militar no podrán contraer matrimonio desde que ingresen en Caja hasta su pase á la segunda situación de servicio activo.»

Como se ve, la regla capital es el ingreso en Caja. Por eso pueden contraer matrimonio los excluidos, aun temporalmente. En cambio no pueden contraerle los favorecidos con prórrogas ó excepciones desde el momento que ingresen en Caja y queden sujetos al fuero militar, aunque, por otra parte, estén exentos del servicio activo ordinario.

Esta prohibición del matrimonio á los reclutas ingresados en Caja, supuesto el servicio militar obligatorio, es justa. Por consiguiente; parece que sólo en peligro de muerte y habiendo necesidad grave, se podría autorizar el matrimonio de un mozo en estas condiciones.

En España generalmente nadie denuncia estos hechos, y por lo mismo no hay razón suficiente para que el Párroco niegue su asistencia en un trance tan grave, ni se aplique el art. 8.º del decreto *Ne Temere*.

En otras naciones en que las leyes sean más duras, quizás sea mejor aplicarlo. Y en este caso la ausencia del Párroco parece que no debe contarse desde el comienzo de la enfermedad grave del recluta, pues entonces no habría tiempo á que transcurriera el mes que prescribe el artículo, sino desde la misma existencia de la ley, que hace imposible el que el Párroco preste su ministerio, aun en tales circunstancias, y, por consiguiente, para el efecto, como si no existiera.

Tenemos, á mi parecer, el caso del art. 7.º del decreto *Ne Temere* (peligro de muerte) y el del 8.º (ausencia de Párroco y de todo sacerdote autorizado).

Sería, pues, válido el matrimonio contraído con sólo dos testigos. Pero repito que en España no hay por ahora razones bastantes para acudir á ese extremo, y es mejor que el Párroco, en caso tan apurado, preste su ministerio.

ALGUNOS PRIVILEGIOS DE LOS CARDENALES DE LA I. R.

I. Audiendi ubique terrarum confessiones etiam religiosorum utriusque sexus et absolvendi ab omnibus peccatis et censuris, exceptis tantum censuris specialissimo modo Sedi Apostolicae reservatis, et illis quae adnexae sunt revelationi secreti S. Officii.

II. Sibi suisque familiaribus eligendi sacerdotem confessionibus excipiendis, qui, si iurisdictione careat, eam ipso iure obtineat, etiam quod spectat ad peccata et censuras a quibus iidem Cardinales absolvere possunt.

III. Celebrandi vel aliis permittendi ut coram se celebrent Missam in feria V maioris hebdomadae ac tres Missas in nocte Natalis Domini.

IV. Sacrum celebrandi in quolibet privato Sacello absque praeiudicio utentis indulto.

V. Fruendi altari privilegiato personali quotidiano; item, altari portatili, quovis decenti loco, pro eorum prudenti arbitrio, etiam in mari, servatis debitis cautelis.

VI. Lucrandi in propriis sacellis indulgentias, ad quas acquirendas praescripta sit visitatio templi alicuius vel publicae aediculae civitatis seu loci quo Cardinales actu commorentur; quo privilegio etiam eorum familiares frui possunt.

VII. Benedicendi ubique, solo crucis signo, cum omnibus indulgentiis a Sancta Sede concedi solitis, rosaria, aliasque coronas precatorias, cruces, numismata, statuas, scapularia a Sede Apostolica probata, istaque imponendi absque onere inscriptionis.

VIII. Sub unica benedictione erigendi in ecclesiis, et oratoriis etiam privatis, in quibus missa celebrari possit, aliisque piis locis Stationes *Viae Crucis* cum omnibus indulgentiis, quae huiusmodi exercitium peragentibus impertitae sint; nec non benedicendi pro fidelibus, qui causa infirmitatis vel alterius legitimi impedimenti sacras stationes *Viae Crucis* visitare nequeant, Crucifixi icones cum applicatione omnium indulgentiarum devoto exercitio eiusdem *Viae Crucis* a Sede Apostolica adnexarum.

IX. More episcoporum gestandi crucem ante pectus etiam supra mozetam ac utendi mitra et baculo pastorali.

X. Benedicendi ubique populo more episcoporum, sed in Urbe in ecclesiis tantum, piis locis et fidelium consessibus.

XI. Pontificalia cum throno et baldachino peragendi in omnibus ecclesiis, Ordinario praemonito, si ecclesia sit cathedralis; in Urbe autem ius throni non habent nisi in ecclesia sui tituli.

XII. Honoribus tribui solitis Ordinariis locorum fruendi quocumque se conferant.

XIII. Praecedendi omnes Praelatos etiam Patriarchas, imo ipsos Legatos Pontificios, nisi Legatus sit Cardinalis in proprio territorio residens; Cardinalis autem Legatus a latere praecedit omnes alios.

XIV. Concedendi indulgentiam ducentorum dierum in locis vel institutis ac pro personis suae iurisdictionis vel protectionis; item in aliis locis, sed a praesentibus solummodo, singulis vicibus, lucranda.

XV. Consecrationes et benedictiones ecclesiarum, altarium, sacrae suppellectilis, abbatum aliasve similes, excepta oleorum sacrorum consecratione, ubique, servatis servandis, peragendi.

Ex Audientia SSmi., die XX Decembris a MDCCCXCI.

SSmus. D. N. Pius PP. X benigne indulgere dignatus est ut S. R. E. Cardinales privilegiis quae praecedunt, etiam ante Codicis promulgationem, uti valeant.
—*Petus Cardinalis Gasparri.*

LOS REGULARES Y LOS GRADOS ACADÉMICOS.—Sobre si conviene ó no conviene que los Regulares tengan los títulos y grados usados en los centros docentes, ha habido recientemente varias decisiones que á primera vista parecen contradecirse. Voy á transcribir los textos principales para que el lector vea á qué carta quedarse.

Con fecha 19 de Enero de 1912, la Sagrada Congregación resolvió las siguientes dudas propuestas por el Procurador general de los Clérigos Regulares de la Madre de Dios:

I. *An expediat vetitum de Doctoratus Laurea de quo in Cap. XIII. Art. 6.º Part. I. Constitutionum Clericorum Regularium a Matre Dei expungere?*

Et quatenus affirmative: *An dictum vetitum ex tunc pro expuncto habendum sit?*

Ad I: *Affirmative.* Ad II: *Affirmative.*

Ahora oigamos á Su Santidad Pío X legislando para los Padres franciscanos en sentido aparentemente contrario: «Cum tituli honorifici, ius praecedentiae et exemptionum seu personalia privilegia concessa velut in praemium temporale et velut honor terrenus religiosas familias facile avertant a plena regularis disciplinae ob-

servantia et saepissime etiam a vero progressu individuali in virtutibus, iure meritoque quamplures e dignioribus filiis Seraphici sanctae humilitatis Magistri Francisci Assisiensis vehementissime cupiunt et instant tales honores et privilegia, quae practice redundant in personale tantum et terrenum commodum, ex Ordine removeantur, cumque talis petitio penitus respondeat desideriis Nostris; idcirco praefata privilegia, tollimus, abolemus, abrogamus.» Y luego en la parte dispositiva: «Tituli, praecedentiae et exemptiones de iure vel consuetudine in Ordine vigentes inter eos, qui actu Superiores non sunt, omnino tolluntur.» Sólo hace alguna excepción á favor de los Ex-Ministros y Ex-Procuradores Generales. (Motu proprio de 23 de Octubre de 1911. *Acta Ap. S.*, Vol. III, pág. 556.)

Veamos también cómo escribe Su Santidad al Maestro general de la Orden de Predicadores con fecha 4 de Agosto de 1913: «Gradus academicus Romani Pontifices saluberrimo eo consilio instituerunt, auxeruntque privilegiis, ut eos publice commendarent qui in sacris disciplinis excellere; verum Apostolica Sedes est haud semel conquesta quod ab iis religiosi viri causam nanciscerentur capiendi sibi et vitae commoda et chori communiumque officiorum vacationem. Vigilent Praelati ne prava eiusmodi consuetudo irrepat neve consistat; ea enim plus hodie religioso dedecet viro, cum serpente latius in Ecclesiam bello, necesse est homines ingenio rerumque usu valentiores honorum et commoditatis vitae iacturam magno animo facere, labores quosvis tolerare ut pro Deo Ecclesiae devoveant se totos.» (*Acta Ap. S.*, Vol. IV, pág. 389.)

Para entender estos textos hay que tener presente que los títulos y grados significan más de una cosa. De suyo sólo tienen valor académico y quieren decir que el que tiene un título de esos es idóneo para la enseñanza y otros cargos y ministerios que exigen título. Tomados en este sentido, conviene que los Regulares que se dedican á la enseñanza y al ministerio los tengan, porque hoy día son de uso universal y muchas veces se exigen. Así pueden ser lectores, licenciados, doctores, maestros en Artes y en Teología, académicos, etc., etc. Y en este sentido no los prohíbe Su Santidad á los franciscanos, puesto que allí mismo prescribe que se determinen las normas para instituir lectores, y los franciscanos como otros Regulares, pueden graduarse en las Universidades eclesiásticas y civiles. Preguntar si los Regulares pueden tener títulos en este sentido, es preguntar si pueden enseñar.

Pero lo que al principio era puramente académico pasó en algunas legislaciones á ser algo más, y se concedieron á los que tenían ciertos títulos exenciones de la ley y no pocas prerrogativas é inmunidades, y hasta se inventaron otros títulos para satisfacer á la vanidad humana. Esto es lo que la Santa Sede reprobó varias veces y con razón. Por vueltas que se den á estas exenciones (y las vueltas que se les han dado son muchas), siempre serán el ejemplo de la inmunidad, de la exención y de la relativa autonomía, viniendo de arriba abajo, y esto nunca trae buenos resultados. Por eso ya en los Decretos generales de reforma dados por Clemente VIII se prohibieron como contrarios á la buena disciplina. A pesar todo han subsistido, en parte por lo menos; y algo darán que hacer cuando la Santa Sede tiene que hablar de estos asuntos.

Con la distinción dada tiene bastante el lector para interpretar los textos que alaban y los que reprueban los grados al hablar de Regulares. Y nada más diremos porque *serpente latius in Ecclesiam bello*, como dice Su Santidad, parecerá á muchos bizantinismo tratar de estas cosas.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

A la memoria del Excmo. Sr. Marqués de Pidal.—En la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, el día 7 de Enero, el presidente, D. Alejandro Groizard, pronunció un sentido discurso enalteciendo la memoria del insigne prócer católico Sr. Marqués de Pidal. Trazó su semblanza comparándole con su padre D. Pedro José y su hermano D. Alejandro. Tanto el padre como el hermano tuvieron la misma rectitud de intención, el mismo celo en la defensa de la Iglesia y de la autoridad del Romano Pontífice, la elevación de miras, el saber y el no entibiado entusiasmo, virtudes todas que adornaron al segundo Marqués de Pidal; pero fueron más fogosos y vehementes en la polémica y aun en su conducta política que este último. El segundo Marqués, tan firme y convencido como su padre y hermano, siempre en la brecha como ellos, fué desde el principio hasta el fin de su vida la templanza misma en el defender y en el acometer, la misma exquisita consideración para tratar con adversarios. Concluyó diciendo, que este segundo Marqués ha hecho por sus ideas cuanto puede hacer un hombre inteligente, convencido, entusiasta, activísimo y perseverante; ha combatido eficazmente á todos sus adversarios, se ha opuesto constantemente á cuanto era contrario á sus creencias, ha batallado sin tregua por la Iglesia y no ha dejado á su muerte ni un solo enemigo.

El CL aniversario de la Real Academia de Ciencias y Artes de Barcelona.—El 18 de Enero se celebró una solemne sesión en el paraninfo de dicha Academia, con motivo del CL aniversario de su fundación. El doctor D. Agustín Murúa y Valerdi, leyó una interesante Memoria. Después de un brillante exordio entró en materia, diciendo que la Conferencia, precursora de la Real Academia de Ciencias y Artes, se había reunido por vez primera el 18 de Enero de 1764, bajo el nombre de “Conferencia Físico-Matemática”, llegando con sus constantes estudios á merecer que Carlos III, por Real cédula de 14 de Octubre de 1770, cambiara su título por el de “Real Academia de Ciencias Naturales y Artes”, dividiéndose en las siguientes secciones: de *Álgebra*; de *Estática*, *Hidroestática* y *Meteorología*; de *Electricidad*,

Magnetismo y otras atracciones; de *Óptica* y sus partes; de *Pneumática* y *Acústica*; de *Historia Natural*; de *Botánica*; de *Química* y de *Agricultura*. En Abril de 1816 las secciones se constituyeron en la forma siguiente: *Matemática* y *Mecánica*; *Neumática*; *Óptica* y *Cosmografía*; *Zoología* y *Mineralogía*; *Botánica* y *Agricultura*, y *Química*. En 1835, después de una época de aletargamiento, se acordó la creación de algunas cátedras, que fueron: *Ideología* ó *Lógica*; *Geología* y *Mineralogía*; *entomología*; *Geometría* aplicada á las artes; *Economía política* aplicada á los obreros industriales; *Mecánica teórica*; *Astronomía* y *Geografía* y *Cronología*, y terminó su Memoria diciendo, que siempre la Academia de Ciencias ha estado en primera fila para trabajar por la Patria y la Humanidad.

Inauguración de conferencias pedagógicas en el Ateneo: Conferencia del ministro de Instrucción pública Sr. Bergamín.—Versó la conferencia del Sr. Bergamín sobre un tema de no poca transcendencia, cual es: “Bases de la reforma de la primera enseñanza.” Comienza diciendo que eligió ese tema como inauguración del curso de cultura pedagógica, para exponer públicamente lo que piensa y siente, y para que se sepa al mismo tiempo á lo que aspira en esta materia de la enseñanza el actual Gobierno. Desarrollando su tema, hace un esbozo de lo que debe ser la primera enseñanza, cuyo concepto define en estos términos “La función de la primera enseñanza debe ser doble: educar é instruir.” En lo que se refiere á la educación religiosa, dijo lo siguiente: “Que la enseñanza oficial en España ha de ser religiosa, y ha de serlo en armonía con los preceptos que están consignados en la Constitución del Estado... no significa... no puede significar que se entienda y se considere absolutamente imprescindible la enseñanza de la religión por el mismo maestro que esté encargado del resto de las enseñanzas, y esto no significa, ni puede significar, que se deje de respetar la conciencia individual y la voluntad de los padres para que la enseñanza religiosa no se reciba más que por aquel que quiera recibirla porque sea católico, apostólico, romano. Y digo que no pueda encomendarse siempre al maestro la función de educación religiosa, por dos razones: la una, porque yo no encuentro bien definido en la ley el precepto que haga obligatorio, para ser maestro en España, el profesar la religión católica, apostólica, romana; y la otra, porque entiendo que la facultad docente para esto, exclusivamente para esto, es facultad potestativa de la Iglesia, y considero que ella debe venir en auxilio directo del Estado, y ella debe ser la que realice la función de enseñar la religión en esa parte de nuestras escuelas públicas.” La argumentación del Sr. Bergamín es completamente sofística al decir que, puesto que el maestro no está obligado por ley á ser católico, no se le puede obligar á enseñar dicha religión. El maestro debe enseñar, no lo que él crea conveniente, sino aquella religión que profesa el Estado, que es el que sostiene las escuelas y paga los maestros, y la religión del Estado español, por su *Constitución*, es la católica, apostólica, romana, luego el maestro está obligado, no sólo en conciencia, sino por ley, á enseñar la religión católica. Además, la ley de Instrucción pública del 9 de Septiembre de 1857, que es la vigente, en su art. 167 exige que los maestros, para ejercer su cargo, han de justificar buena conducta moral y religiosa. ¿A qué se referirán estas palabras si el maestro no tiene.

la obligación de ser católico? Y ¿á qué, entonces, obligarle á lo que le obliga el art. 68 de la ley, que dice que para obtener el título de maestro se ha de estudiar el Catecismo explicado de la doctrina cristiana, el Catecismo católico...? En cuanto á la obligación legal que tienen los maestros de enseñar en las escuelas la religión católica, basta recordar los arts. 36 y siguientes del Reglamento de 1838, el art. 1.º del Reglamento del 23 de Noviembre de 1878 y el art. 4.º del Real decreto del 11 de Agosto de 1887, etc. Si estas reformas cuajaran, que no cuajarán, no desmerecerían un ápice de las iniciadas por los gobiernos liberales.

Concursos y premios.—Según lo dispuesto en el reglamento para el régimen y servicio de las Bibliotecas públicas, la Biblioteca Nacional adjudicará en el año corriente dos premios. Uno de 2.000 pesetas al autor español ó hispano-americano de la colección mejor y más numerosa de artículos bibliográficos, relativos á escritores españoles ó hispano-americanos. Estos artículos deberán ser originales ó contener datos nuevos é importantes respecto á los autores ya conocidos en nuestras bibliografías, y en uno y otro caso se indicarán las fuentes de donde se hayan tomado. Otro de 1.500 pesetas al autor español ó hispano-americano que presente en mayor número y con superior desempeño monografías de literatura española ó hispano-americana, ó sea, colecciones de artículos bibliográficos de un género, como un catálogo de obras sin nombre de autor, otro de los que han escrito sobre un ramo ó punto de historia, sobre una ciencia, sobre artes y oficios, usos y costumbres, los cuales, han de ser originales ó contener gran número de noticias nuevas. Las obras premiadas serán propiedad del Estado, quien las publicará, y el autor tendrá derecho á 300 ejemplares. Los trabajos han de estar redactados en castellano y en buen estilo y se han de entregar completos y manuscritos. Se admitirán los trabajos hasta el último día de Marzo del corriente año y se entregarán en la Secretaría de dicha Biblioteca.

—La Sociedad Gineológica Española adjudicará un premio de 500 pesetas y un diploma que acredite la concesión de dicho premio, al autor de la mejor Memoria que se presente acerca del tema siguiente: *Estudio sobre la pituitrina; sus indicaciones y contraindicaciones en obstetricia*. Quedan excluidos los socios numerarios de dicha Corporación. El concurso quedará cerrado el 31 de Octubre de este año.

—Ha sido favorecido con el premio "Fasthenrat" el inspirado poeta M. R. Blanco Belmonte, por su libro *Al sembrar los trigos*.

Nuevos académicos.—Acaba de ser nombrado académico de la Real Academia de la Historia el barón de la Vega de Hoz D. Enrique de Leguina y Vidal, pronunciando un interesante discurso en la sesión de recepción, cuyo tema fué "La espada española".

—Para ocupar la vacante en la Real Academia Española del nunca bastante llorado Sr. Marqués de Pidal, ha sido nombrado el insigne poeta y sabio polígrafo D. Juan Menéndez Pidal, que ostenta la tradición de gloriosa sabiduría de su ilustre apellido.

—También ha sido nombrado académico de la Real Academia de Medicina el eminente médico-legista Dr. D. Nicasio Mariscal.

Segunda Conferencia nacional de las Cajas de Ahorros.—En los días

24 á 28 se celebró, en el local del Monte de Piedad de esta corte, la segunda Conferencia nacional de Delegados de Cajas de Ahorro, cuyo ideal es aproximarse en lo posible y llegar al préstamo gratuito, es decir, sin interés y aun sin prenda, como se hace en algunas partes de Europa, en tal forma, que los préstamos corran y circulen sin más caución que la garantía personal y la confianza fundada en la moralidad notoria del prestatario. La sesión inaugural se celebró con gran solemnidad, presidiendo S. M. el Rey. Habló el Presidente de la Caja de Ahorros de Madrid Sr. Marqués de la Mina y varios Delegados, entre ellos el Sr. Jardiel, deán de la Catedral de Zaragoza y presidente de la Caja de Ahorros de aquella ciudad, que pronunció un elocuente discurso, haciendo notar cómo la historia de las Cajas de Ahorros españolas, en los cortos años que llevan de existencia, ha logrado fijar la atención y atraer hacia ellas el respeto y la consideración de todos, pues en los tres cuartos de siglo que cuentan se han extendido y progresado de una manera notable. "Pero estimo—dice—que, á excepción de algunas, muy contadas, el avance no responde á su importancia y significación, sin duda porque no se tiene de ellas el concepto que debe tenerse." La unión con el Instituto de Reformas Sociales y el Nacional de Previsión, no sólo en el deseo, sino en la ejecución y en la obra, conservando cada cual su independencia, sería, según su manera de ver, el complemento de una acción benéfica y salvadora que alcanzaría á todas las obras sociales. El Monarca dió lectura á unas cuartillas, diciendo, entre otras cosas, que las nuevas modalidades de auxilio oficial á las clases necesitadas, pensiones de retiro á lo ancianos é incapacitados, construcción de casas baratas é higiénicas, constitución de capitales para niños pobres, pueden, en efecto, obtener decisivo impulso de la cooperación de las Cajas de Ahorro y entidades afines, mediante la aportación de su experiencia y material concurso. Manifestó asimismo que su Gobierno facilitaría, con sus resoluciones, el auxilio preciso para completar y extender su obra en los términos adecuados al resultado de sus operaciones.

En las sesiones siguientes se discutieron varios temas, entre ellos el referente á la acción que las Cajas de Ahorros han de ejercer en la construcción de casas baratas, examinándose tan interesante tema, bajo tres aspectos: crédito, construcción directa y seguro de vida. En cuanto al primer aspecto, casi todos los Delegados estuvieron de acuerdo en que conviene que las Cajas de Ahorro contribuyan eficazmente en la construcción de casas baratas, prestando dinero, con las garantías que la ley establece y á módico interés, á las Cooperativas constructoras. Acerca la construcción directa de casas baratas para obreros por las mismas Cajas de Ahorros, también estuvieron unánimes, acordando construir, donde sea posible, dichas casas, y entregándolas, ya á los obreros clientes de las Cajas de Ahorros, ya á las familias más numerosas y necesitadas. Quedando redactados en la forma siguiente dichos acuerdos: 1.º Las Cajas de Ahorro harán préstamos á las Cooperativas que lo soliciten en la forma que determina la ley y cuyo objeto sea la construcción de casas baratas é higiénicas. 2.º Supletoriamente, cuando no existan estas Cooperativas, las Cajas de Ahorro desempeñarán las funciones de aquéllas hasta tanto que se creen, construyendo directamente las casas. Por último, se puso á discusión la ponencia "El

seguro popular de vida como complemento de la ley de casas baratas", mereciendo la aprobación de todos.

Movimiento social.—Hoy en el campo social se riñen las más rudas batallas: católicos y socialistas se lanzan á la palestra, éstos movidos de un fin bajo y rastrero, cual es, el chupar la sangre del pobre obrero y arrancar de su corazón toda semilla religiosa para hacerlo un maniquí de sus viles antojos y ambiciones, y los otros llevados en aras de un ideal noble y desinteresado, como es el mejoramiento de la clase pobre en su situación moral y económica; y si bien la Prensa socialista y sectaria vocifera sin cesar la eficacia de su propaganda en favor de la redención del obrero y acusa á los católicos de no hacer nada en este sentido, no hay cosa más inexacta; y obras son amores. Por doquiera vemos la mano bienhechora del católico socorriendo al pobre en sus necesidades materiales y morales; por doquiera vemos á los católicos fundar Sindicatos, Círculos, Patronatos, Cajas rurales, Cajas de ahorros, Montepíos, Bancos populares, Cooperativas, Instituciones de previsión y de mutualidad, Asilos, Casas de beneficencia..., y todo con un fin puramente cristiano y desinteresado. Y para que no se diga que hablamos á humo de pajas, remitámonos á los hechos.

—En la Casa Popular de Barcelona se ha celebrado la reunión anual estatutaria del Directorio de la *Acción Social Popular*. En ella se ha estudiado su situación actual, sus adelantos en los importantes ramos que abarca y los medios de realizar futuros avances, congratulándose todos de la labor realizada hasta el presente. En la Memoria presentada se decía: "Hoy puede afirmarse que nuestra acción llega á todas partes. La sienten los que escriben, los que dirigen obras y, en general, cuantos en una ú otra forma intervienen en la gran obra de renovación que el catolicismo social viene llevando á cabo." Esta benemérita institución cuenta 75 miembros consultores, 217 gerentes y agentes de confianza y millares de socios que llevan el espíritu de dicha institución por todos los ámbitos del territorio español. El Secretariado general ha prestado más de 12.000 servicios; al Secretariado general de relaciones sociales están adheridas 220 entidades, y el de Obras sociales de Barcelona ha fundado y provisto 14 instituciones sindicales, hoy federadas; las secciones complementarias de la Oficina de Trabajo, como la Biblioteca, el Museo social, el Secretariado del Pueblo y la Sala popular de lectura, han registrado más de 15.000 servicios; y los actos de propaganda en que han tomado parte miembros de la Asociación pasan de 1.500. Las publicaciones de la Acción Social Popular alcanzan ya la cifra de 5.021.033 impresos. Sus publicaciones periódicas abrazan todo el campo social. La *Revista Social*, encaminada principalmente á las clases altas. *Archivo Social*, que viene á ser el consultor y guía máspreciado de los técnicos y de los hombres de obras. *El Social*, cuyo fin es educar y formar las masas populares en la actuación de su vida social, y que es el más popular semanario social. Cuenta, asimismo, con algunas revistas más de no poca importancia.

—En la Coruña se ha constituido la *Federación de las juventudes católicas gallegas*, que se propone: a), la defensa de la Religión y de la Patria; b), la restauración de las costumbres tradicionales regionales; c), la actuación de la doctrina católica en la enseñanza oficial y privada; d), la difusión del

sindicalismo cristiano en la ciudad y en el campo; e), y el mutuo apoyo, en todos los órdenes, de las Sociedades adheridas. El semanario *Galicia Nueva* ha pasado á ser órgano de la Federación.

Se ha celebrado en la Casa de los Sindicatos de Madrid la apertura del Centro de Estudios Sociales. Se presentarán temas de actual importancia, como "Táctica sindical", "El contrato colectivo frente al contrato individual", "El derecho de la huelga y su limitación", "Deberes colectivos y deberes individuales" y otros no menos importantes, que auguran un curso lucido y de prósperos resultados. Las sesiones se verificarán sin interrupción todos los jueves.

—Poco hace, que unos cuantos empleados del ferrocarril, católicos de acción, idearon la fundación de un Sindicato profesional en Bilbao, que trabajase por el mejoramiento de la clase y, á su vez, velase por el respeto á las ideas católicas de sus asociados, vilipendiados no pocas veces por entidades que sólo se constituyeron para la defensa profesional. Estos valientes católicos trabajan sin tregua por el bienestar de todos, sin distinción alguna. En el año que lleva de existencia ha producido halagüeños resultados.

—En Valladolid se ha celebrado el primer Congreso ferroviario del Sindicato del Norte. Se aprobaron las siguientes peticiones generales:

"Concesión de dos meses con sueldo ó salario entero en caso de enfermedad, siendo potestativo de la Compañía ampliar dicha concesión á un mes más, siempre que sus empleados se hayan hecho acreedores á ello por su comportamiento.

"Se dictará una circular general para que todos los agentes auxiliares y suplementarios que lleven al servicio de la Compañía dos años sin discontinuidad disfruten de la concesión de auxilios por numerosa familia.

"La Compañía procurará que los aumentos y ascensos de salario se hagan con toda escrupulosidad y rigurosidad.

"Concederá, asimismo, á los auxiliares y suplementarios que lleven á su servicio dos años sin interrupción la asistencia médica y farmacéutica gratuita, lo mismo que la disfrutaban los empleados y obreros de la plantilla.

"Que las vacantes que se produzcan en el cuadro de personal sean provistas, por rigurosa antigüedad, entre los agentes auxiliares y supernumerarios más antiguos.

"Finalmente, la base 5.^a, que trata del salario mínimo, se acordó que pasase á peticiones particulares."

—La *Asociación obrera de mineros*, en los cinco meses que cuenta de vida, ha alcanzado de la Hullera Española las siguientes ventajas: Creación de escuelas, el triunfo del jornal regulador, *reconocimiento* legal de la Asociación por los patronos, y, por último, para dar una muestra más de unión y para que el año 1914 principie para dichos obreros católicos bajo mejores auspicios, se les concede la intervención en los Economatos por medio de una Comisión inspectora, compuesta de tres vocales obreros designados por las Juntas directivas de las secciones de la Asociación.

—En Palencia se ha celebrado la asamblea general de la *Federación católica agraria*. La propia Federación palentina, que integran 80 Sindicatos agrícolas de la provincia y de las de León, Segovia y Zamora, ha aceptado las ba-

ses para solidarizar las 16 Federaciones existentes ya en España, estableciendo entre ellas perpetua unión, ayuda mutua; reciprocidad de servicios y representaciones en Madrid y en otros puntos, para gestionar sus asuntos, colocar sus productos, etc.

—Ha quedado constituida la *Federación de Sindicatos agrícolas católicos* de Valladolid.

La pobre obrera, víctima siempre de las más duras vejaciones y explotada vilmente, va recobrando sus derechos como mujer y como obrera. Daremos cuenta de algunos actos notables celebrados últimamente. En Bilbao, la Unión Popular de Mujeres Católicas tuvo su asamblea reglamentaria. Las asociadas que forman parte de ese Sindicato pasan de 650. De la Memoria leída por el secretario sacamos los siguientes datos: En el año que acaba de fenecer se han facilitado en socorros de enfermedad, alumbramiento y paro 1.514 pesetas, socorriendo á otras muchas socias, que han llegado á recibir hasta 90 pesetas; se ha creado la Agencia de colocaciones, donde la han encontrado bastantes desocupadas; funcionan con regularidad la Caja de ahorros y la dotal, ascendiendo á unas 155 las socias que disfrutan de sus beneficios, á 2.567 pesetas los ingresos por imposiciones y bonificación, á 277 pesetas las devoluciones y á 150 los préstamos temporales sin interés. Para dar vida á todo esto y tener al corriente de ello á sus socias se ha fundado un periodiquillo semanal: *Cecilia*.

—En Madrid, los gremios de modistas y bordadoras han celebrado con gran solemnidad la bendición de las respectivas banderas. En la velada organizada con este motivo, la presidenta del gremio de bordadoras, Romana Ferrero, resumió las aspiraciones profesionales de sus compañeras de trabajo en los términos siguientes: 1.º, cumplimiento de la ley del Descanso dominical; 2.º, supresión de veladas; 3.º, jornada de diez horas; 4.º, dos horas libres para la comida; 5.º, aumento de 10 céntimos en el precio de las blusas y camisas que se hacen para las tiendas. La secretaria del gremio de modistas, Soledad Izquierdo, trató de las aspiraciones de dichas operarias, que resumió en lo siguiente: que se respeten los domingos y días festivos, que no se trabaje de noche, que se enseñe á las aprendizas el oficio y se evite en lo posible el que tengan que andar tanto por la calle, que se respete la moral en los talleres y que se nombren *inspectoras* del trabajo.

—La subvención de 235.000 pesetas con que el Estado contribuye á la construcción de casas baratas é higiénicas se ha distribuido á las entidades acogidas á los beneficios de la ley de 12 de Junio de 1911, agrupándose, al efecto, dichas entidades en las tres categorías siguientes: Primera. Entidades constructoras que no se proponen ningún género de lucro, ó, en el caso de proponérselo, que no pase del 3 por 100, y Sociedades cooperativas cuyo capital no llegue á 15.000 pesetas: se les concede una subvención de 20 por 100 del capital invertido. Segunda. Sociedades cooperativas con capital superior á 15.000 pesetas: se les asigna una subvención de 15 por 100. Tercera. Entidades constructoras que realicen un lucro (dentro del límite máximo establecido por la ley) que exceda del 3 por 100: subvención de 10 por 100. En la primera categoría, las subvenciones concedidas en este año son las siguientes: Sociedad constructora de casas para obreros, de Valencia: 36.383 pesetas; La Construc-

tora Benéfica, del Círculo católico de obreros, de Burgos: 33.339; Sección de casas baratas del Ateneo obrero, de Mahón: 2.800; Sociedad Económica de Amigos del País, de Málaga: 4.800; Patronato de casas para obreros, de Málaga, 9.600; Patronato de fomento y construcción de casas baratas, de Sevilla: 26.000; Mutualidad obrera valenciana de empleados de tranvías: 970; Asociación general constructora de casas baratas, de Madrid: 1.465, y Sociedad de construcciones baratas, de Bilbao: 57.725. En la segunda: La Primera, en Sevilla: 2.880; La Laboriosa, de Sevilla: 4.518; La Colonia de la Prensa, de Madrid, 32.924, y La Constructora obrera, de Barcelona, 3.690. Y en la tercera categoría: El Fomento de la Propiedad, de Barcelona, con 12.930 pesetas.

—Según lo dispuesto por una Real orden del 29 de Diciembre de 1913, en los días 13 al 18 de Abril se celebrará la Asamblea oficial de Protección á la infancia y represión de la mendicidad, tratándose los temas siguientes: *Temas de orden jurídico*. Acciones en defensa de la infancia.—Tribunales para niños.—Consultorios jurídicos.—Reformas legales para el mejor funcionamiento de los organismos existentes.—Colonias benéficas de trabajo. *Temas referentes á la organización y funcionamiento del sistema protector*. Relaciones entre el Consejo Superior y las Juntas.—Relaciones de estos organismos con los debidos á la iniciativa privada y con el público en general.—Liga internacional de Protección á la infancia.—*Cuestiones de higiene de la infancia*. Reglamentación de lactancia mercenaria.—Gotas de Leche.—Casas-Cunas.—Inspección protectora de la lactancia racional.—Organización del Instituto Nacional de Maternología y Puericultura.—*Cuestiones relativas al régimen económico de los organismos protectores*. Impuestos sobre espectáculos.—Subvenciones, etc.—Rifas, etc.

—Acaba de cerrarse oficialmente la Casa del Pueblo, de Jerez, que es un triunfo más, conseguido en el campo social, por el sabio dominico y sociólogo P. Gerard.

Centenario en honor de Santa Teresa de Jesús.—La España católica prepara grandes fiestas para conmemorar el centenario de la beatificación y nacimiento de la mística Doctora Santa Teresa de Jesús. El número principal de estas fiestas lo formarán las peregrinaciones que de toda España acudirán á visitar las reliquias de la Santa.

Empezarán á principios de Mayo y terminarán á fines de Junio. Las peregrinaciones seguirán la ruta Alba de Tormes-Salamanca, para terminar en Avila.

Nuevas publicaciones.—Hemos tenido el gusto de ver en esta Redacción el primer número de la bien presentada revista *Archivo Ibero-Americano*, que los PP. Franciscanos españoles han empezado á publicar con el objeto de dar á conocer lo mucho que la benemérita Orden Seráfica ha trabajado por la gloria de Dios y la propagación del Evangelio, por el servicio de la Iglesia y de la Patria y por la cultura en todos los ramos del saber humano en los pueblos de España y Portugal, en las Repúblicas de América y en las Misiones de Africa, Asia y Oceanía. Si bien el *Archivo* no se clasificará en secciones, comprenderá, sin embargo, estudios y monografías en *español* ó *portugués* sobre cuestiones particulares, personajes franciscanos, etc.; pu-

blicará también relaciones inéditas ó raras de sus Provincias y Misiones y toda suerte de documentos históricos relativos á ellos.

La revista es bimestral, en magnífico papel verjurado ahuesado y en octavo mayor, constando de más de 150 páginas. El precio de suscripción es de 12 pesetas para España y Portugal y 16 francos para las demás naciones. El primer número llegado á nuestras manos contiene interesantes estudios sobre el *Viaje de San Francisco á España*, que es un acabadísimo trabajo del P. Atanasio López: *¿Escribió San Francisco la Regla de Pastrana?* Con abundante documentación prueba el P. Lucio María Núñez que la Regla que se conserva en un relicario de la iglesia parroquial de Pastrana no es autógrafa del Santo, y aunque no se atreve á afirmar ó negar si esa Regla la usó San Francisco, más se inclina á creer que fué escrita después de su muerte. Trae otros varios trabajos relativos á las Misiones Franciscanas en Extremo Oriente, en Marruecos, etc., todos ellos de reconocido mérito. Sinceramente felicitamos á la Redacción, deseándole muchas prosperidades.

—También hemos recibido el primero y segundo número de la revista *El Siglo de las Misiones*, que dirigen los PP. Jesuitas, cuyo objeto es dar cuenta de las principales Misiones de infieles en todo el mundo, del movimiento religioso entre protestantes y cismáticos y de la organización de los católicos en favor de las Misiones. Trae también una sección de variedades, en la que informa sobre las costumbres, fauna y flora y otras curiosidades de los pueblos gentiles.

—La popular revista *La Aurora del Pirineo* ha comenzado su segunda etapa notablemente mejorada y ostentando una nueva y artística portada, cuya preciosa alegoría está en perfecta consonancia con el ideal pedagógico que encierra, y un nuevo formato, que la hace más elegante y de más fácil manejo.

—La Redacción del *Mundo Gráfico*, que ha sabido dar á su periódico tan rápido auge, presenta hoy al favor del público una nueva revista: *La Esfera*. Esta hermosa revista ilustrada, que apareció á primeros de año, es un dechado de buen gusto y de exquisita presentación tipográfica. En lo material no deja nada que desear, y puede competir con las mejores de Europa.

—*El Fomento de la Prensa Tradicionalista* adquirió *La Voz de la Tradición* para enriquecerla con todas las galas del arte gráfico moderno, á fin de que pueda luchar con la Prensa indiferente, sectaria, pornográfica é impía, dándole el nombre de *Diario Legitimista*.

—Está próxima á publicarse otra nueva revista ilustrada, *Rosas y Espinas*, que dirigirán los PP. Dominicos de Valencia.

Esta revista, además de dar á conocer los estudios y trabajos relativos á la Virgen que se realicen por todo el mundo, dirá en crónicas los acontecimientos más culminantes de la quincena, de España y del extranjero, con las notas gráficas correspondientes; publicará documentos inéditos de los Archivos de Roma, Madrid, Barcelona, Valencia..., etc.; artículos de fondo y literarios, poesías y una información completa de nuestras Misiones y del movimiento católico del mundo.

Se podrá colaborar en ella: 1.º, con trabajos de fondo ó literarios; 2.º, en-

viando libros, folletos, revistas, diarios, recortes que tengan noticias interesantes, anécdotas, crónicas de fiestas, de sermones, de premios; 3.º, enviando de nuestros Colegios, así de religiosos como de religiosas, todo lo referente á veladas, distribución de premios, visitas de personajes ilustres, movimiento de alumnos, sin descuidar el enviar también fotografías de acontecimientos, edificios, niños premiados, en grupos y en particular, y 4.º, enviando relatos, descripciones, leyendas, anécdotas, detalles de su organización política, militar, religiosa..., de los países en que viven nuestros misioneros..., y en especial fotografías y tarjetas. La Redacción gratificará de alguna manera *cada fotografía* que se publique. La revista iniciará Certámenes literarios y artísticos para fomentar el amor á las Bellas Artes y desarrollar mejor su pensamiento.

Necrología: El M. Rdo. P. Esteban Sacrest.—El día 24 de Enero tuvimos el hondo sentimiento de contar de menos, no ya un hermano, sino á nuestro querido P. Provincial Fr. Esteban Sacrest, fundador de esta nuestra revista. La pérdida ha sido dolorosísima para nuestra Provincia de España, pues con el P. Sacrest perdimos una prestigiosa figura. Su muerte fué lo que su vida: la del justo que se duerme entre los hombres para despertar entre los ángeles.

“Durante su breve y fiera enfermedad—escribía un penitente suyo—siguió cumpliendo con su gobierno de provincialato, atendiendo á sus hijos de confesión y á sus deberes y devociones sacerdotales. Trabajando murió el Padre Sacrest, y murió como un santo.”

Nació dicho Padre en Olot (Gerona) el 24 de Mayo de 1850, ingresando en el Noviciado que la Provincia de España tiene en Corias (Asturias) en 1869; allí hizo su carrera eclesiástica con gran aprovechamiento. Apenas hubo terminado sus estudios los Superiores, que conocían sus admirables dotes de prudencia y discreción y su cimentada virtud, le nombraron maestro de novicios en dicha casa matriz, cargo que desempeñó con no poco aprovechamiento de los que tuvieron la suerte de ser sus novicios. Terminado su trienio de maestro, fué elegido Rector de aquella numerosa Comunidad, desde cuya época ha venido ejerciendo los más elevados cargos de la Provincia; fué Superior de la nueva fundación de Barcelona, por dos veces Prior del convento de Padrón (Galicia), varios años Procurador general y tres veces provincial, y ejerciendo su tercer provincialato dejó de existir, yendo á recibir el premio de sus muchos méritos.

¡El P. Sacrest tenía que morir siendo Superior, porque sus hijos no podían pasar sin su gobierno paternal! Fué el P. Sacrest un ejemplarísimo religioso y un modelo de Superiores. Como religioso era observantísimo de la Regla y Constituciones, no usando jamás de los privilegios que como Superior le concedía la ley, ni dispensándose de la observancia más insignificante; y aun el día anterior á su muerte se levantó para asistir á coro y despachar los negocios anejos á su cargo, á pesar de los reiterados ruegos que sus hijos le hacían por que guardase cama.

“El P. Sacrest ha muerto al pie del cañón, y con la mecha encendida en la mano.” Así decía un diario encomiando su acrisolada virtud.

Como superior, poseía las más altas cualidades para hacerse querer de

todos sus súbditos; no murmuraba, no hablaba mal de nadie, y resolvía los asuntos, aun los más delicados, con el mejor acierto y sin faltar á nadie; sus raras dotes de gobierno lo patentizan las muchas reformas que su celo y actividad llevaron á cabo, lo mismo que sus Circulares, tan celebradas por su espíritu religioso y exquisito tacto. El P. Sacrest como hombre de consejo, deja un gran vacío, no sólo entre sus hijos, sino también entre numerosas personas de Madrid, que desde hace muchos años acudían á él en busca de luces y dirección espiritual.

En medio de las continuas tareas del confesonario y de predicación, en medio de las gravísimas ocupaciones anejas á su cargo, encontró tiempo para trasladar á hermosas obras de ascética y de piedad su cultura religiosa y fervorosisimo celo, como puede verse en *El ángel del Señor*, en *El ángel del santuario* y en el *Manojito de rosas*; *Tratado Novísimo para Religiosas*, preciosísimos libros, donde se respira la más sólida piedad. Deja escritos otros varios Tratados de reconocido mérito: *Teología Moral*, *A los Terciarios Dominicos*, *Nuevo Catálogo de Indulgencias*, *Catecismo Doctrinal* y *Apológico sobre el estado religioso*, 1909. *Suplemento á la Teología Moral*, publicada en 1906, Madrid, 1910. *Regla de la Tercera Orden de Santo Domingo*, tres ediciones; *Vidas de los Santos* y *Beatos de la Orden*, y á él se debe, por fin, la fundación de LA CIENCIA TOMISTA, que tan buena acogida ha tenido desde el primer momento. Oremos por el P. Sacrest, que la oración es la corona del más acendrado amor que podemos colocar sobre la tumba de un ser querido.

P. Conrado Muñós.—El día último de año dejó de existir el docto Agustino P. Conrado Muñós. Nació dicho Padre en Almarza, provincia de Soria, el año 1858; de muy joven entró en el Noviciado que la Orden agustiniana tiene en Valladolid, donde hizo su carrera con lucimiento, pues por entonces empezó á escribir sus *Horas de vacaciones* y algunos cuentos, como *El hijo de la lavandera*, que se hizo popular.

Al terminar sus estudios sucedió al P. Cámara en la Redacción de *La Revista Agustiniana*, hoy *La Ciudad de Dios*. Sus trabajos literarios y filosóficos son bien conocidos, dejando publicados, además de los ya citados, *Polémica con los espiritistas*, *Semi la hebrea*, *La fórmula de unión de los católicos*, *Señalanza del Excmo. é Ilmo. Sr. Fr. Tomás de Cámara*, el *Decíamos ayer*, de Fr. Luis de León; *Ne quia nimis*, acerca de las buenas y malas lecturas.

El Sr. Obispo de Lérida.—El virtuoso prelado D. Juan Antonio Martín ha fallecido en la capital de su diócesis á la edad de sesenta y cinco años. Nació en Guijuelo del Barro, provincia de Salamanca, en cuya diócesis ejerció con verdadero celo y abnegación los cargos de Párroco en varios pueblos y Rector de Calatrava. En 1898 fué nombrado por Su Santidad Administrador Apostólico de la diócesis de Barbastro; en 1905 fué trasladado á la Silla de Lérida, en la que dejó, lo mismo que en la de Barbastro, imperecedero recuerdo por su humildad y virtud.

El Sr. Obispo de Zamora.—El Excmo. é Ilmo. Sr. D. Luis Felipe Ortiz y Gutiérrez de Castro nació en Castillo de Siete Villas, provincia de Santander. Ejerció varios cargos: de Párroco primero, luego Canónigo en la Catedral de Sevilla y Deán de León y Valladolid. En 1893 fué preconizado.

Obispo de Zamora. Sus limosnas y hermosas pastorales serán una memoria imperecedera de su virtud.

FR. MAXIMILIANO F. CORDERO, O. P.

Madrid, Febrero 1914.

ALEMANIA

La cuestión de las Asociaciones interconfesionales de obreros.—En la grave cuestión de las Asociaciones de obreros *puramente católicos* (dirección que representa Berlín) y las interconfesionales (*christliche Gewerkschaften*, dirección Colonia), se han dado importantes pasos de avance durante el mes de Febrero último, para despejar ciertas dudas que hace tiempo nacieron, sin que á ello sea ajeno, que desde un principio no hubo acuerdo entre los Prelados alemanes, ó al menos sus opiniones discrepaban en ciertos extremos, tal vez, porque la cuestión no presenta el mismo aspecto en todas las diócesis.

El punto central lo forma la Encíclica *Singulari quadam* (de 24 de Septiembre de 1912) en la que el Santo Padre aprueba y elogia las Asociaciones obreras que se han formado y viven en el seno de la Iglesia Católica, sin negar por esto que para la regulación del salario, relaciones del trabajo ú otro fin honesto y ventajoso puedan colaborar con las no católicas; aconsejando que, en tal caso, se prefiera la forma de unión llamada "Cartel". Con evidente precaución y gran cautela habla el Santo Padre de las Asociaciones interconfesionales: sin embargo accede al ruego de varios Prelados alemanes de que les sea permitido sufrirlas, ya por el considerable número de trabajadores que á ellas pertenecen, ya por las desventajas que de otra manera se seguirían, y autoriza á los trabajadores católicos para que entren en ellas bajo ciertas condiciones que nos dispensamos de enumerar. En todo esto Su Santidad no hace otra cosa que aplicar al caso concreto suscitado en Alemania la doctrina católica tradicional que el gran León XIII expuso en sus Encíclicas *Rerum Novarum* (15 Mayo 1891) y *Graves de communi* (18 Enero 1901): TODA CUESTIÓN SOCIAL ES, ANTE TODO, MORAL Y RELIGIOSA.

En el Congreso de las Asociaciones interconfesionales reunido en Dresden el 8 de Octubre de 1912 (al que asistió el obispo Sr. Schaefer), pudo notarse ya su actitud, que, fomentada por cierta campaña periodística en la que tomó parte activa el *Kölnische Volkszeitung* (desde 9 de Noviembre), se reveló con toda evidencia en el Congreso de Essen y en el proceso de Colonia, á pesar de que el 10 de Noviembre de 1912 el *Osservatore Romano* publicó un comentario de la Encíclica *Singulari quadam* insistiendo sobre los puntos principales de la misma.

El Ilmo. Sr. Obispo de Paderborn (Westfalia), Dr. Schulte, teniendo en cuenta que en su diócesis todas las Asociaciones son interconfesionales, y con el fin de tranquilizar los ánimos de la dirección Colonia, sobresaltados é inquietos por algunos principios de la Encíclica, interpretó ésta con cierta laxitud en una entrevista que tuvo con Stegerwald, y (para evitar confusiones) escribió su parecer reuniéndolo en cinco puntos, que remitió, para su conocimiento, al Excmo. Sr. Cardenal de Breslau Sr. Kopp, quien los encontró pasa-

bles. En vista de esto, el Dr. Schulte envió la interpretación aludida á Stegerwald, autorizándole para darla á conocer como si fuera de los Obispos, creyendo que los demás Prelados la prestarían su asentimiento una vez conocida: sin embargo no fué así: la disparidad de criterios se mantuvo.

Poco después, el 24 de Noviembre, se reunió en Essen un Congreso extraordinario de las Asociaciones interconfesionales, en el que Stegerwald dió á conocer el documento del Obispo de Paderborn. Los congresistas persistieron en su actitud de abierta oposición con relación á la Encíclica, á la que rehusaron someterse. "*Wir bleiben was wir waren: also die Alten!*"

Estas conclusiones y el tono en que se expresaron en Essen los directores de las aludidas Asociaciones, influyeron en el ánimo del Sr. Cardenal de Breslau, hasta el punto de que el 1.º de Diciembre comunicó al Dr. Schulte (en carta conocida recientemente), que no podía continuar figurando como partidario de la interpretación.

En 1913 la prensa socialista comenzó á publicar una serie de artículos tan molestos para los interconfesionales que motivaron el famoso proceso de Colonia, de importancia grande, no sólo porque las apreciaciones calumniosas fueron totalmente refutadas, sino porque en él, de modo solemne, ante el Tribunal y previo juramento, los directores de dichas Asociaciones manifestaron que no estaban sometidos á la Encíclica cuya aparición lamentaba Giesbert y afirmaron, frente á la tesis más arriba indicada, que ellos constituían una organización independiente por completo, más claro: que la religión es cosa privada.

Antes del proceso aludido, el Sr. Arzobispo de Colonia recomendó en una asamblea (18 Diciembre de 1913) la propagación de las Asociaciones interconfesionales para proteger á los trabajadores cristianos—añadió sincerándose pocos días después—contra las seducciones socialistas. El efecto que causaron las palabras del Sr. Arzobispo puede colegirse por un artículo que, procedente de una *elevada autoridad eclesiástica*, apareció el 11 de Enero último en el semanario *Klarheit und Wahrheit* (del Conde de Oppersdorff) apreciando con incisiva concisión y dureza aludidas manifestaciones que, según el articulista, están en oposición con la Encíclica, puesto que impone á su clero el *deber* de propagar las Asociaciones interconfesionales, cuando el Papa, no sólo no dice tal cosa, sino que, más ó menos expresamente, lo prohíbe.

Como era de presumir, el *Kölnische Volkszeitung* contestó al día siguiente con un artículo muy fuerte, al que han seguido otros varios llenos de lirismo, es cierto, pero que no parece tuvieron la fortuna de sacar al Arzobispo de la violenta situación que conocemos, acentuada más, si cabe, por la réplica de *Klarheit und Wahrheit* en su número del 18 de Enero.

Posteriormente, el Emmo. Sr. Cardenal de Breslau ha publicado dos cartas: una en el Seminario del conde de Oppersdorff, dirigida á éste (21 Enero), insistiendo en su actitud de adhesión á la Encíclica, y otra el 2 de Febrero en el *Westfälische Volksblatt* negando que su carta de 1.º de Diciembre de 1912 al Dr. Schulte *tenga la importancia* que se le ha dado y que con la otra al Conde no pretendió herir al dignísimo Prelado.

Y al fin, en el núm. 136 del *Kölnische Volkszeitung*, correspondiente al 14 del actual, apareció el documento de los Obispos á que hemos hecho refe-

rencia más arriba y que no es más que la exposición de la Encíclica *Singulari quadam*, con la unánime y absoluta adhesión de los firmantes: los obreros, y en general los católicos, ya saben á qué atenerse, y es de esperar que el ejemplo y los deseos de los Rvdos. Prelados encuentren eco en toda Alemania: sobre todos los eufemismos está la palabra del Santo Padre y la de los Obispos (en conformidad con ella).

En la Asamblea celebrada en Berlín estuvieron representadas las Asociaciones puramente católicas de obreros de todo el Imperio, manifestándose en los discursos y en las conclusiones afecto, sumisión y reconocimiento al Santo Padre por el celo con que procura el bien espiritual y material de los trabajadores.

¿Estamos en el principio del fin?...

DR. A. R.

MALTA

Movimiento científico.—La vida verdaderamente científica de Malta es bastante limitada, bien que, dada la pequeñez de la Isla maltesa, puede decirse intensa.

Los estudios superiores, propiamente dichos, no existieron en Malta hasta después de la fundación de Valeta; de suerte que los jóvenes que deseaban recibir grados académicos y ampliar sus estudios se veían obligados á abandonar su país é ir á la vecina Italia. Sin embargo, los estudios, principalmente los eclesiásticos, eran bien cultivados. Encontramos de hecho que, además de la escuela de la iglesia-catedral, fundada en 1466, el primer convento de dominicos de Notáble, los Padres predicadores se dedicaron de lleno á la enseñanza y abrieron clases de Filosofía y Teología, de lengua latina, italiana, griega y hebrea. Después de la fundación de Valeta, los estudios fueron trasladados del convento de Notáble al de Valeta, que con el tiempo fué condecorado con el título de *Universidad*, con facultad de conferir grados académicos. Más tarde fueron trasladados de nuevo á Notáble, con el nombre de Colegio de Santo Tomás de Aquino, el cual estuvo abierto hasta hace pocos años, confiriéndose los últimos grados en 1905.

Al presente, los estudios superiores se enseñan en la Universidad Real y los eclesiásticos en los dos Seminarios, de Malta y de Goso. Los colegios de segunda enseñanza y liceos son bastante numerosos.

La Universidad Real, que algún tiempo fué colegio de Padres jesuitas, con privilegio para conceder grados en Filosofía y Teología, fué fundada en 1769 por el gran Maestre de la Orden jerosolimitana de Malta, Manuel Pinto, y confirmada por el santo Pontífice Clemente XIV con cuatro bulas, dos del 20 de Octubre de 1769 y las otras dos del 26 de Enero de 1771. Actualmente hay en dicha Universidad facultades de *Ciencias, Ingeniería y Arquitectura; Medicina, Jurisprudencia, Teología y Farmacia*, y cursos especiales de *Leyes* para los Procuradores, Legistas y Notarios y otro especial de *Derecho canónico*. Se confieren asimismo grados de bachillerato en *Letras, Ciencias, Ingeniería, Arquitectura y Derecho canónico*, y de Doctor en *Letras, Ciencias, Teología*, en *Leyes* y en *Medicina*, y un diploma en *Cirugía dentista*.

La última colación de grados fué el 5 de Agosto de 1913; los alumnos presentados fueron: *dos* en Teología, *diez y ocho* en Jurisprudencia, *trece* en Medicina, y de Bachillerato, *dos* en Letras, *uno* en Ciencias y *seis* en Ingeniería y Arquitectura. Tanto en esta Universidad como en los otros colegios se ha introducido la costumbre, con no poco aprovechamiento, de tener algunas conferencias científicas, literarias, artísticas, etc., con proyecciones ó sin ellas.

Sociedad científica.—En 1910 fué fundada la *Sociedad histórico-científica maltesa*, con el objeto de promover los estudios históricos y arqueológicos de la Isla de Malta y otros asuntos científicos. Esta Sociedad celebra cada cierto tiempo reuniones, en las que se leen algunas conferencias y se debaten cuestiones científicas. Los actos de dicha Sociedad, las conferencias, las discusiones, etc., son publicadas en un boletín trimestral, con el título *Archivium Melitense*.

A título de ensayo indicaré algunos trabajos publicados. *Profesor N. Tagliaferro*: "Los elementos constitutivos del lenguaje maltés", "Sepulturas prehistóricas en una caverna de Bur-Meghez, cerca de Mkabba, Malta." *Profesor Boselli*: "Poesías latinas é italianas acerca del sitio de Malta." *Profesor Dr. V. Laurenza*: "Il Valletta, de Bartolomé del Rozzo." *H. P. Scicluna, P. L.*: "Algunos documentos importantes del archivo de los caballeros de la Orden de San Juan de Malta." *Profesor Dr. T. Tammit*: "Los habitantes de la Isla de Malta." *Dr. A. Hamilton Stilson*: "De la existencia de los Comunes durante la dominación normanda."

P. DANIEL MARÍA CALLUS, O. P.

INGLATERRA

La frecuencia de las huelgas.—Según estadísticas oficiales, hace diez años hubo en toda Inglaterra 387 huelgas; el año 1912 alcanzaron éstas la cifra de 857, y el año pasado, 1913, en sus diez primeros meses hubo 1.276 luchas distintas entre el elemento obrero y el capital. Este enorme aumento en el número de huelgas prueba que el obrero no se cree bien retribuido, que aspira á una mayor participación en las ganancias ó provechos de las industrias á que ellos aplican su trabajo. Por otra parte, el *Board of Trade Inquiry* (Consejo de investigaciones comerciales) ha demostrado que desde 1905 los salarios han aumentado menos de un 5 por 100, mientras que el coste de la vida ha subido en el mismo tiempo un 10 por 100. Con lo cual nada extraño es que el 75 por 100 de las huelgas ocurridas en el último año tuviese por objeto un aumento de salario, siendo el resto motivadas por haber empleado trabajadores no unidos ó no pertenecientes á las *Trade Unions*.

El problema es muy complejo y tal vez nunca se haya sentido como en estos tiempos la necesidad de mejorar la condición del obrero. Los políticos proponen reformas agrarias y planean leyes condicionando el trabajo y el salario; los publicistas, en revistas y libros, se preocupan de estas cuestiones; los protestantes, en sus reuniones, reconocen el mal y propónense remediarlo, y los católicos, aunque con respecto á la población total del Reino Unido se hallen en minoría, no son los que menos trabajan y sus "Catholic Social Guilds", cada día más numerosos y más activos, desarrollan todo el

programa de las obras de caridad entre el elemento pobre. La caridad y la justicia, basadas en las enseñanzas del Cristianismo, tienen que resolver el problema.

La Conferencia de Kikuyu.—En el Oriente del Africa se reunieron el año pasado (Junio 1913) los misioneros de varias sectas protestantes para hacer una especie de federación, en la cual, admitiendo una especie de programa mínimo religioso, cupiesen todas las sectas y los misioneros de unas pudiesen predicar y oficiar en las de los otros.

Todo este plan y esta Conferencia no probaría más que el deseo y la confesión implícita de que la Iglesia de Cristo sea *una y católica*, es decir, *universal*; unidad y universalidad que el protestantismo ha destrozado; unidad y universalidad que sólo encontrarían volviendo al seno de la Iglesia católica, apostólica, romana.

Pero ha sucedido más: el Obispo de Zanzíbar (anglicano) ha protestado de esa federación de iglesias, que no pueden ser la de Cristo, porque todas difieren en puntos esenciales de doctrina, de sacramentos y de ritual. Y para hacer público su disentimiento, ha publicado una *Carta abierta* al Obispo de St. Albaus, anglicano también, en que declara que “el caos doctrinal reina en la Iglesia anglicana”, y, por lo tanto, “es completamente inapta (*unfit*) para enviar misioneros á tierras de paganos y mahometanos”. “La Iglesia anglicana, en ese estado de caos mental, no puede enseñar las verdades del Cristianismo.” Y pasando del campo de las misiones del Asia Oriental al propio hogar del anglicanismo, pone de relieve algunos hechos que prueban, ó bien la confusión de doctrinas, ó bien la debilidad ó miedo en afirmar las propias doctrinas. Pasando por alto algunos hechos, como el castigo impuesto á un pastor por atreverse á invocar á la Santísima Virgen, lo cual es *papismo* imperdonable, haremos mención sólo de un libro titulado *Foundations* (fundamentos), escrito por varios profesores de Oxford, eclesiásticos protestantes en su mayoría, y uno de ellos examinador de la diócesis del mismo Obispo de St. Albaus. En este libro se pone en duda ó se niega la necesidad del Episcopado, la institución de la Iglesia y de los Sacramentos por Nuestro Señor Jesucristo, la veracidad de la Sagrada Escritura como testimonio de la revelación, la Resurrección y la Divinidad de Jesucristo, etc. La publicación de este libro por un examinador del Obispo de St. Albaus, no ha merecido castigo ni condenación alguna. Es verdad que privadamente se le hizo renunciar al cargo de examinador, pero el hecho de la publicación de un libro destructor de los fundamentos de toda religión, aunque por antítesis se llame *Fundamentos* (*Foundations*), merecía una condenación más enérgica. Verdaderamente tiene razón el Obispo anglicano de Zanzíbar cuando le dice á su colega de St. Albaus: “Nosotros, como Iglesia, estamos incapacitados para misiones.” ¿Qué religión van á enseñar?

El VII Centenario de Roger Bacon (1214-1914).—La Universidad de Oxford se prepara para celebrar en el próximo mes de Junio el VII Centenario del nacimiento del célebre franciscano Roger Bacon, llamado por sus contemporáneos “Doctor mirabilis”.

Fundada esta Universidad al mediar el siglo XII, recibió en el siguiente á las entonces recién fundadas Ordenes mendicantes, estableciéndose los

dominicos el año 1221, los franciscanos el 1224, los carmelitas el 1225 y los agustinos el 1268. El año 1230 era Regente y Profesor de Teología en el Colegio dominicano de la Universidad Roberto Bacon, hermano ó tío de Roger Bacon, cuya celebridad ha eclipsado á la del primero y hasta alguno, confundiendo los, ha atribuido al segundo alguna obra del primero. Hubo todavía en la misma Universidad otro Bacon, carmelita, que en el siglo siguiente defendió la doctrina de la Inmaculada Concepción. Pero el que ha hecho célebre el nombre por sus numerosos escritos, que abarcan todo el ciclo de conocimientos de la Edad Media, Teología, Filosofía, Historia, Filología, Matemáticas, Ciencias naturales, Pedagogía y hasta parece que adivinó y predijo los adelantos modernos, la aviación entre otros, es Roger Bacon.

Para la celebración del Centenario se ha reunido un Comité general formado por los Cancilleres ó Rectores de las Universidades inglesas y por los más eminentes profesores y hombres de ciencia. Hay representantes de Francia, Alemania, Italia y Estados Unidos. Se proponen, entre otras cosas, publicar monografías en las que se estudie á Bacon en sus diferentes aspectos, escritas por especialistas en cada materia, y empezar una edición completa de todas las obras del insigne franciscano, muchas de las cuales están aún inéditas.

Londres, Enero de 1914.

FR. JOHN WATSON, O. P.

MEJICO

Conducta de los Estados Unidos con Méjico.—El dollar, decía en mi última crónica, es el verdadero revolucionario de Méjico; el único, diría mejor. El es el generalísimo á cuyas órdenes imperiosas obedecen ciegamente los políticos sin conciencia y los mejicanos sin patriotismo; él es el que arma al pobre *pelao* que lucha con una tenacidad estoica contra sus hermanos y, cuando éstos han caído en sus manos, venga en ellos no se sabe qué multitud de injurias y se ilusiona que cuando llegue el triunfo final tendrá casa, hacienda y mil otras cosas que los actuales propietarios le han robado. Un río de oro abastecido por compañías poderosísimas, entre las que se dice sobresale la *Standar Oil Company*, corre desde los Estados Unidos al campo de guerra. Ellas pagan y sostienen la prensa amarilla, que, por medio del cable, comunican á Europa acontecimientos nunca vistos ni pensados en Méjico, pero que forman una atmósfera en contra de ésta desdichada nación.

Los americanos no pueden pensar sin dolor que los compromisos de Madero hayan quedado incumplidos, porque los que le siguieron en el poder, más patriotas que aquel pobre iluso, rompieron las cadenas en que su nación hubiera gemido largo tiempo por la codicia de unos cuantos perversos ó engañados.

Cediendo á apremios de los americanos mandó desartillar Madero el puerto de Salina Cruz, que el gran mejicano, como ahora todos reconocen, Porfirio Díaz había tenido especial cuidado de fortificar, y por todos los indicios

que se advierten había también compromiso formal por parte del finado presidente de conceder á los Estados Unidos el monopolio del petróleo, riquísimo venero de haber nacional y blanco de los más vivos deseos de los idólatras del dólar.

No hay que culpar, sin embargo, por igual á todos los americanos. Yo creo que la intervención ya hubiera venido si no fuera porque el pueblo honrado, el pueblo que trabaja, es contrario á toda intervención, ama la paz como ama el trabajo y no quiere meterse en andanzas y aventuras.

Un cruel desengaño.—Con verdadero interés miró Méjico la marcha y los pormenores de la elección presidencial de los Estados Unidos. Sabía que su porvenir dependía en gran parte de tal elección y así no es de extrañar que se interesase vivamente por conocer el resultado.

Tres, como se sabe, eran los principales candidatos: Roosevelt, Taft y Wilson. Se temía el triunfo de Roosevelt, porque su carácter aventurero, sensacionalista y de Quijote político le podía traer á Méjico en viaje de *sport* con unos cuantos miles de hombres; Taft ya era conocido y odiado de los buenos mejicanos por el apoyo prestado á Madero, y si en los últimos meses no hizo más contra Méjico dícese que fué porque, como la guerra mejicana es antinacional, veía comprometida su reelección. El demócrata y austero Wilson era á los ojos mejicanos su salvador. Al tener noticia de su triunfo todo Méjico se alegró; los periódicos traducían parte de sus discursos, haciendo notar lo elevado de sus miras. Se creían sus palabras y su sinceridad. Como hombre de principios no miraría (así lo hizo entender) á la condición de las naciones, sino á la justicia, ya ésta fuese exigida por quien tuviese acorazados y cañones para ampararla, ya la demandase el ¡ay! de un desvalido. Al austero puritano se le podrían acercar los más débiles, seguros de que, si tenían de su parte la justicia, serían favorablemente despachados, aunque la parte contraria llevase la influencia de tantos reyes como le han nacido á la democrática República norteamericana. Wilson, desde la presidencia, daría la bendición de libertad á los pueblos latinoamericanos y rompería las cadenas de esclavitud política que por tantos años habían arrasado.

Pero Wilson presidente es muy otro del Wilson profesor, del Wilson candidato á la presidencia, del Wilson demócrata y del Wilson puritano. Sabe hacer uso de dos balanzas cuando su puritanismo y democracia y ciencia convenenciera así se lo aconseja. Se ha negado á reconocer á Huerta porque subió por medio de la fuerza armada y su conciencia puritana abominaba tales procedimientos; pero con conciencia puritana fué el primero en reconocer la República china, que entiendo yo no arrojó al emperador del celeste imperio de su trono con mantecadas y confites. No puede reconocer á Huerta, pero ve con buenos ojos que los rebeldes cometan actos de salvajismo que no tienen nombre; con el parque, que en grandes remesas y pagado con oro americano, permite que pase la frontera custodiado por tropa americana.

Infamias gringas.—El proceder de los americanos no merece otro calificativo. ¿Pruebas? Las hay en abundancia; sea la primera lo que hizo un buque de guerra en las aguas del puerto de Guaimas. Estaban los rebeldes acampados en las cercanías del puerto con el propósito de tomarlo por asalto,

cuando apareció una noche iluminada la ciudad. ¿Qué sucedía? Que el capitán del barco mandó proyectar sobre la ciudad la luz de un potente reflector, con lo que los federales ofrecían blanco seguro á los tiros de los rebeldes envueltos en la obscuridad de la noche. Otra prueba. En una ciudad fronteriza, me parece que fué Matamoros, estaba la guarnición federal, y el cónsul americano que allí había habló á los soldados para que defecionasen y se pasasen á los rebeldes. Lo mismo que hubiera hecho D. Venustiano Carranza, jefe de la revuelta. Hubo protesta de parte de Méjico por un proceder tan indigno; pero no se sabe que los Estados Unidos hayan dado ninguna satisfacción.

Esto, ¿no prueba la complicidad del gobierno americano? Si no bastase, allá va un tercer caso que la comprueba claramente.

El gobierno mejicano, ya en los tiempos de Madero, presumió, y no sin fundamento, por las noticias exageradas y contrahechas que á los Estados Unidos continuamente por cable llegaban de Méjico, que algún centro de información amarilla había en la misma. No se temía que fuese la Embajada americana, porque el entonces Representante en Méjico de Casa Blanca, Lane Wilson era buen amigo de Méjico, como más tarde lo demostró bien claramente, pues su defensa de Méjico le cortó, según se dice, la carrera diplomática. ¿Dónde estaría? Se averiguó más tarde. En un edificio llamado, si no me es infiel la memoria, de *Los jóvenes cristianos*, había una estación malámbrica que se comunicaba con los buques de guerra americanos surtos en las aguas de Veracruz, y de allí transmitían las noticias á los periódicos y gobierno de los Estados Unidos. Los que mandaban las noticias de Méjico eran dos periodistas enviados por la prensa amarilla y antimejicana. Que el gobierno americano estaba en el ajo lo prueba el ser los barcos de guerra los intermediarios para que llegasen las noticias.

El golpe de Estado de Huerta.—Uno de los errores de la revolución fué sin duda el no haber disuelto las cortes inmediatamente después del triunfo de la Ciudadela. Como es natural, la inmensa mayoría de los diputados era maderista y, llegado el momento de abrir el Parlamento, sucedió lo que tenía que suceder. En un principio el recuerdo de los acontecimientos pasados infundía pavor y miedo y la oposición que se hacía era moderada; pero poco á poco fueron perdiendo el miedo hasta llegar á la oposición sistemática de no conceder al presidente nada de cuanto solicitase del parlamento. Huerta no usó al principio la fuerza; pero cuando vió la imperdible y que era inútil la moderación, echó mano del rigor y metió en la cárcel á 110 diputados. Se les acusó de complicidad con los rebeldes y, aunque muchos ya salieron, otros continúan encerrados.

Elecciones generales.—El General Huerta, el mismo día que publicó un manifiesto á la nación dándola cuenta de la disolución de las Cortes y explicando las causas que le habían obligado á obrar así, convocaba á elecciones. En el mismo día se hacían las elecciones de presidente y vicepresidente de la República y las de los diputados y senadores.

Para la presidencia y vicepresidencia se presentaron varias candidaturas: la de los católicos, que proponían á Gamboa y Rascón, y la de los felixistas, que eran Félix Díaz y Luis Requena. Parecían los únicos viables, y si el

gobierno hubiera cumplido su palabra de no tomar parte en las elecciones si no era para mantener el orden, es seguro que hubieran salido, ó los de los católicos, ó los de los felixistas. Había corrido la especie de que Huerta presentaba su candidatura; pero lo desmintió el presidente siempre, y que de ser elegido no aceptaría por ser anticonstitucional la reelección. En la víspera aparecieron grandes carteles en las esquinas que los policías mismos pegaban, y esto ya no dejó duda alguna que la sinceridad declamada no existiría. Todavía acudieron algunos pocos á las urnas y si se hubiera hecho un recuento fiel y justo el triunfo hubiera sido de los católicos; pero... salieron elegidos Huerta Presidente, y Blanquet, actual Ministro de la Guerra, Vicepresidente. Huerta no puede ser presidente, y serán declaradas nulas las elecciones; pero seguirá interino hasta que haya nuevas elecciones.

Mister Lind.—Así se llama un enviado *ad latere* de Wilson para que fiscalice lo que pasa en Méjico. Su figura no puede por menos de ser odiosa á todo buen mejicano; pero como lo manda el Tío Sam hay que... tolerarlo.

Los revolucionarios.—En los últimos meses se han movido mucho y conseguido no pocos triunfos. Tomaron á Torreón, Ciudad Juárez y antes á Durango y Zacatecas.

En estos últimos días trataron de tomar á Monterrey y lograron desalojar á los federales de Ciudad Victoria y están amagando á Tampico. El pueblo simpatiza con los revolucionarios, como simpatiza siempre con el desorden. Entre tanto el comercio y las industrias sufren, y más que nada la moral. Yo no sé lo que pasará más tarde; pero los sedimentos que ha de dejar la revolución han de ser tan infecciosos que pasarán muchos años para que el orden se restablezca. Se dan muchas explicaciones de la barbarie y salvajismo de esta revolución; pero siempre se acude á causas secundarias. Méjico no prosperará porque al pueblo se le repartan tierras ni se aumente el jornal á los obreros ni se abran más escuelas. La causa principal radica en la falta de religión. No en vano se ha trabajado por destruirla más de medio siglo. En las clases elevadas reina un crudo materialismo y en el pueblo bajo hay instinto rayano en fanatismo; pero se estudia muy poca religión. Los sacerdotes pudieran hacer mucho; pero sus parroquias son dilatadísimas y son verdaderos misioneros si cumplen bien administrando los Sacramentos. La escuela, que podía llenar, al menos en parte, la misión del sacerdote, es su mayor enemiga. Al pueblo, por tanto, le falta religión que domine sus pasiones y le abra las sendas de la virtud, del trabajo y de la paz.

E. F.

Méjico, Diciembre de 1913.

INDIA

El Imperio indiano.—El Imperio de la India tiene 1.885.000 millas cuadradas y está poblado por 315.001.099 habitantes. Es imposible hablar en general de este extenso Imperio sin exponerse á incurrir en contradicciones ó, al menos, en inexactitudes. Porque hay que tener en cuenta que la India, ni como pueblo, ni como territorio, forma un todo homogéneo. De ella, como,

de sus monstruosos dioses, pueden predicarse los atributos más contradictorios y opuestos. En un *dios indiano* se armonizan y se unen una esbelta faz helénica con una nariz de elefante. Otro tanto acontece con los moradores, y no menos difieren los climas y las temperaturas. Un indio de la presidencia de Madrás difiere más de un indio de Sikh que dos europeos de los extremos del continente de Europa, y la lengua del primero es tan ininteligible en el Norte de la India como lo sería en Madrid.

La razón de ser de este hecho debe buscarse en que en la India el conquistador no se ha fundido con el conquistado, ni el invasor se ha mezclado con los aborígenes. Desde los arios hasta la dominación inglesa, los persas, babilonios, griegos, mahometanos, portugueses y holandeses, todos han dejado huellas de su dominación, mas nunca se han refundido en un pueblo. Las leyes férreas de Manú, impidiendo toda unión y mezcla con los parias, son las causantes de esta separación de naciones, de hombres y de pueblos. Las águilas inglesas, caracterizadas por su perspicacia y entendimiento práctico, han conseguido dar cierta especie de unidad, dentro de la gran variedad, á este pueblo de tendencias tan diversas y de aspiraciones tan opuestas. Por primera vez la India entera rinde homenaje á un solo soberano y, aunque existen diversos reyezuelos con relativa independencia, todos se mueven y todos obedecen al Rey-Emperador de la India.

Constitución política de la India.—En virtud del Acta de 1858, el gobierno y administración de la India fué transferido de la Compañía de las Indias Orientales á la Corona inglesa. El Gobernador general, que antes del 58 regía los destinos de la India, asumió como representante de la Corona el nombre de Virrey. Este, según la reforma conocida bajo el nombre de Morley-Minto del año 1909, administra el Imperio indiano ayudado por un Concilio imperial legislativo. Este Concilio consta actualmente de 60 miembros, de los cuales 35 son nombrados por el mismo Virrey y los restantes 25 son elegidos por determinadas Corporaciones. Los Concilios ó Asambleas provinciales legislativas de las cuatro principales provincias eligen dos representantes por cada una de ellas, y las tres provincias inferiores, un representante por cada una. Las provincias unidas del centro de la India eligen un duodécimo miembro. Los grandes propietarios de las seis provincias eligen seis miembros; los mahometanos, cinco, y las Cámaras de Comercio de Calcutta y Bombay, dos.

Poderes del Virrey y del Concilio imperial legislativo.—La esfera de acción del Gobierno imperial de la India es quizá más extensa que la de cualquier otro Gobierno. Gran parte de los productos de Punjab y de Bombay ingresan directamente en el Tesoro imperial, que también restringe la venta y alienación de propiedades en favor de las clases no agricultoras. La mayor parte de las vías férreas y la explotación forestal, las obras de riego y los correos y telégrafos dependen inmediatamente de él. Los impuestos de la Aduana ingresan igualmente en su Tesoro. Todo cuanto pertenece á las relaciones exteriores de la India y de los reinos tributarios con otras naciones y la protección y defensa de sus intereses contra ingerencias externas, caen inmediatamente bajo el Gobierno imperial. Actualmente se tiende á circunscribir la esfera de acción del Gobierno á una mera acción de inspección y vi-

gilancia, concediendo á los Gobiernos provinciales plenas facultades de administración. Siendo las condiciones de las provincias tan distintas y el grado de civilización tan diverso, esta desmembración, ó, por mejor decir, independencia administrativa, sería de mejores resultados que la existente centralización. Las facultades legislativas del Concilio son amplias. A excepción de ciertas Actas parlamentarias, el Virrey, con su Concilio, puede legislar sobre los puntos que estime conveniente.

El Secretario de Estado.—Como consejero permanente del Gobierno de Inglaterra en todo cuanto se relaciona con la administración de la India, el Rey-Emperador elige un Secretario de Estado que ejerce sus funciones, ya independientemente, ya según el consejo de su Concilio. El número de miembros que forman este Concilio puede variar entre 10 y 14, según el dictamen del Secretario de Estado. La mayoría de ellos deben haber residido en la India al menos por espacio de diez años, siendo además requisito esencial que no hayan transcurrido cinco años desde su salida de la India hasta su designación para oficio de tanta responsabilidad. Según la reforma introducida en 1907, dos indios, uno mahometano é hindu el otro, entrarán en lo sucesivo á tomar parte en la dicha Asamblea. El objeto de este Concilio es asesorar al Secretario de Estado, que, por otra parte, se le supone no muy bien enterado de los asuntos de la India.

Los poderes del Secretario de Estado, que son muy amplios, pueden á veces ser ejercidos independientemente del Concilio, en casos urgentes, por ejemplo, y en comunicaciones secretas; pero en circunstancias normales, el consentimiento de la mayoría de los miembros es necesario. Todos los oficiales de la India, incluso el Virrey, están subordinados al Secretario de Estado. Al mismo pertenece tratar los asuntos de la India de carácter exterior. El pone en comunicación á la India con las demás partes del Reino Unido y por medio de él el Gobierno de la India forma pactos ó convenios internacionales.

Los Gobiernos provinciales.—Dentro de la unidad imperial, coexisten en la India británica ocho grandes provincias y seis menores departamentos, cada uno de los cuales goza de relativa independencia administrativa, aunque no tanta como los *indios modernistas* reclaman y quizá no sin legítimos fundamentos. Las ocho grandes provincias son: la presidencia de Madras, Bombay y Bengal; las Provincias Unidas. El Punjab, Burma y Behar y Provincias Centrales, y los pequeños departamentos de Assam, la provincia de la frontera Noroeste, Baluchistán, Coorg, Ajmere, Merwara y las islas de Audaman.

El *Governor-in Council* para cada una de las tres presidencias, Madras, Bombay y Bengal, es designado por la Corona, y á él compete la administración civil de la provincia que les está encomendada. En ciertos asuntos, los Gobernadores de las Presidencias se entienden inmediatamente con el Secretario de Estado, privilegio de que no gozan los Gobernadores de las provincias inferiores, quienes en todo deben dirigirse al Virrey, ya que éste los nombra é instituye.

Concilios provinciales.—En lo que se relaciona con el estado financiero de las Presidencias y en las cuestiones de interés público y asuntos similares, los Gobernadores deben consultar con sus respectivos Concilios provinciales, que, según las reformas introducidas por el Acta ya mencionada del 1909, cons-

tan de 48 miembros, de los cuales, cuatro son ex officio, 23 son nombrados por el mismo Gobernador y los restantes son elegidos por determinados cuerpos electorales. Ocho son elegidos por las municipalidades, seis por la Corporación mahometana y tres por los grandes propietarios. En el caso de Bombay, su Universidad, las Cámaras de Comercio de Bombay y de Karachi y de la India y la Asociación de tejidos, eligen, respectivamente, un representante.

Las Presidencias están divididas en distritos y el oficial puesto al frente de éstos se le conoce con el nombre de Colector ó Magistrado del distrito. Los distritos á su vez se dividen en *talugs* ó subdistritos y á los oficiales puestos al frente de estas pequeñas agrupaciones se les designan con el nombre de *tahsildars*.

Estados tributarios.—Hemos hablado del territorio que inmediatamente cae bajo la administración británica. Los Estados tributarios, cuya área se extiende á 675,267 millas cuadradas, con una población de 70 millones de habitantes, gozan de absoluta independencia legislativa y administrativa, excepto en casos que afectan al interés general del Imperio. Estos Estados, ya en extensión territorial, ya en otras condiciones, difieren unos de otros. El Estado de Lawa mide solamente 19 millas cuadradas, mientras que Hyderabad es tan extenso como Italia y cuenta con una población de 13 millones de habitantes. Los Estados principales son Hyderabad, Mysore, Baroda y Kashmir. Sobre 175 de estos Estados el Gobierno imperial ejerce inmediata vigilancia y sobre 500 la ejercen los Gobiernos provinciales.

La *Gaceta* imperial prescribe y determina los derechos y obligaciones de los Rajahs, ya en los negocios internos, ya en las relaciones externas. El Gobierno británico ventila todas las cuestiones relacionadas con otras naciones y con otros reinos tributarios, los protege contra ingerencias externas y en tiempo de guerra los defiende por mar y por tierra contra todo enemigo. La autoridad del Rajah se limita á su territorio, dentro del cual la puede ejercer plenamente sobre sus súbditos sin cortapisas del Gobierno británico, quien solamente interviene en asuntos locales en caso de que no haya Gobierno ó durante la minoría del Príncipe heredero.

El Gobierno británico ejerce su vigilancia en los Estados tributarios por medio de un Oficial inglés que comunmente reside en el reino designado. Estos oficiales, además de ser el único medio de comunicación con el Gobierno inglés ó con los demás reinos tributarios, forman el Consejo político de los Rajahs en la administración y gobierno del reino. En varios reinos, para la mejor administración política, se van estableciendo Concilios legislativos y Asambleas populares, en las cuales, los representantes del pueblo, exponen y presentan los proyectos que juzgan más oportunos para el bien del pueblo. De este modo, las ideas democráticas, que los indianitos educados han recibido en las Universidades de Europa, van produciendo sus correspondientes frutos. Quiera Dios que estos frutos sean en bien positivo del pueblo.

Hemos esbozado el estado político del Imperio indiano, en nuestra próxima Crónica presentaremos al lector una reseña de la babel de religiones y supersticiosos cultos de este pueblo.

FR. BRUNO DE SAN JOSÉ, C. D.

REVISTA DE REVISTAS ⁽¹⁾

Biblische Zeitschrift, Enero.—GÖTTESBERGER: *¿Una Biblia hebrea católica?* Es un problema práctico, de no pequeña importancia, y en que va grandemente el honor de la Iglesia: la falta de ediciones manuales y científicas de los textos originales de la Biblia, que se puedan poner en manos de los estudiantes de Escritura sin que tengan que pagar tributo á los protestantes. Cuenta el autor las tentativas hechas para remediar esa necesidad, que hasta ahora subsiste. Añade el espécimen de su proyecto, verdaderamente magnífico. En las dos planas del libro están el texto hebreo y la *Vulgata*, lo que hace fácil la comparación; al margen de cada texto van las variantes de los manuscritos hebreos y latinos; al pie del texto, en una primera sección, se indican, bajo el texto hebreo, las correcciones propuestas de éste; bajo el latino, el cotejo del mismo con las demás versiones; en una segunda sección, que se extiende á las dos páginas, las variantes de las diversas versiones, que pueden servir para una discusión más amplia y libre de la corrección del texto hebreo. Sin duda que la ejecución de ese plan sería un gran servicio á la exégesis católica.—DR. P. BASILIUS HAENSLER: *Sobre 2, 4 de los Hechos de los Apóstoles*. Se refiere al lugar que, según la *Vulgata*, dice: “Cœperunt loqui variis linguis prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis.” ¿Se trata de las lenguas extrañas ó de una lengua universal que todos pudieran entender, ó de la lengua materna de los Apóstoles, que, por milagro, fué dado á los oyentes comprender como si hablasen la suya propia? Es bastante común entre los modernos exégetas la opinión segunda, porque identifica el fenómeno milagroso del don de lenguas con el carisma de la glosolalia, de que San Pablo y aun los Padres apostólicos hablan. Pero la tradición exegética de los Padres y los textos mismos de la Escritura obligan á poner entre ambos fenómenos una diferencia. Del milagro de Pentecostés, el texto dice λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις *hablar en lenguas extrañas*, para la más fácil difusión del Evangelio; con ellas, San Pablo podía entenderse con los fieles de todas las Iglesias y decirles que daba gracias á Dios porque hablaba la lengua de todos ellos; el segundo carisma se refiere á una lengua extraña que los presentes no alcanzan á entender sin intérprete. El texto, pues, se ha de entender: “non quod una lingua loquentes ab omnibus intelligerentur, ut quidam dicunt, sed ad litteram, quod linguis diversarum gentium, immo omnium loquerentur”, Santo Tomás.

Catholic University Bulletin (The), Diciembre.—P. J. LENOX: *The Jacobite poets of Ireland*. Los poetas del período á que da nombre Jacobo II de Inglaterra, ó sea desde 1690 al 1770, en Irlanda.—JOHN O'GRADY: *Feudalism in Ireland*. La

(1) Esta sección ha sido redactada por los PP. A. Colunga (Roma); I. M.-Reigada (Corias); M. Menéndez (Vergara); S. Messeguer (Solsona); M. Barbado (Almagro); J. Corbató (Santa María de Nieva); V. Beltrán, M. Cordero, J. Cuervo y A. M.-Reigada (Madrid).

sujeción económica de los pobres agricultores irlandeses á los propietarios de la tierra, las exacciones y atropellos sufridos por esos indomables católicos, todos los males del *landlordismo* durante tres centurias se relatan en este artículo, que servirá de base para otro sobre el estado actual de la cuestión.—WILLIAM TURNER: *The Philosophy of Cicero*. Cicerón, aunque no tiene filosofía propia, en sus escritos nos da á conocer el pensamiento de los filósofos griegos y la influencia de éstos en el mundo romano.—WILLIAM J. KERBY: *Some limitations of relief*. Sobre el modo de llevar á cabo las obras de caridad sociales y de las limitaciones á que están ceñidas, ya por el carácter y conocimientos de los que las ejercen, ya también por la misma complejidad del problema de la pobreza.—JOHN E. GRAHAM: *Scott's Catholic tendencies*. El novelista Walter Scott, en sus novelas históricas, al describir caracteres, costumbres y sentimientos, lo hace con cierta exactitud y hasta cariño: alguno que otro rasgo desdice; pero, en general, es exacto, como lo demuestra analizando varios escritos del mismo.—FRANK O'HARA: *The Congested Districts in Ireland*.

Catholic World (The), Enero y Febrero.—B. C. A. WINDLE: *The earliest man*. Como base para el estudio del hombre primitivo, estudia los tiempos prehistóricos y geológicos y los primeros objetos que aparecen en la tierra fabricados por la mano del hombre. Analiza los modernos descubrimientos de cráneos y huesos humanos en diferentes partes, deduciendo de ellos las consecuencias legítimas, rechazando los absurdos del moderno racionalismo. Y termina con algunas indicaciones sobre el carácter artístico y religioso que tienen algunos objetos pertenecientes á la humanidad primitiva.—HILAIRE BELLOC: *The Church and French Democracy*. El estado religioso de la sociedad francesa antes de estallar la Revolución.—BERTRAND L. CONWAY: *The original diaries of the Council of Trent*. Sobre la obra monumental que está publicando la Sociedad Görres, *Concilium Tridentinum*.—*The Edict of Pope Callistus*. Resumen del libro sobre los orígenes de la penitencia del abate D'Alés.—*Canon Sheehan*. Datos sobre este gran novelista católico irlandés, cuya muerte lloran sus feligreses y la literatura católica inglesa.

Cœnobium, Diciembre.—B. VARISCO: *L'eterno e il temporaneo*.—F. DE GAUTIER: *Antagonisme du sentiment religieux et de la morale*.—L. FORESTI: *La crisi di Loisy*.—A. P. SCÉRA: *Sur le Palimpseste du Sinai*.—ALBERT VALÉS: *La religion d'Edgard Quinet*.—**Idem**, Enero.—P. MARTINETTI: *Del conflitto tra religione e filosofia*.—M. ZDZIECHOWSKI: *Le Messianisme de Mickiewicz et l'esprit religieux contemporain*.—A. CALABI: *Per Francesco Acri*.—PAUL TEISSONNIÈRE: *Les principes d'une réconciliation de la pensée religieuse et de l'esprit modern*. Siete son esos redentores principios: 1.º, una reacción contra el dogmatismo; 2.º, una restauración de la conciencia individual; 3.º, la aplicación de los métodos científicos á la Teología; 4.º, una noción práctica de la piedad; 5.º, una revisión de la moral religiosa; 6.º, una reconstrucción de la creencia, y 7.º, una iglesia de constitución laica. No es un artículo serio: es una rabiosa diatriba en que se demuestra tanta ignorancia como rencor á la Iglesia católica. Después de todo no hacía falta declamar tanto, pues el problema ya estaba resuelto; véase cómo termina el articulista su alegato: "¡Esta iglesia es vuestra iglesia, modernistas, protestantes-liberales, cristianos-socialistas, libres-creyentes! ¡La iglesia de la nueva Reforma será la iglesia del porvenir!"

Ciudad de Dios (La), 5 de Enero.—T. RODRÍGUEZ: *La misión social de las clases acomodadas y cultas*. Si bien es cierto que la natural condición humana, el bien común y el destino de los hombres y de las cosas reclaman de consuno la existencia de la propiedad privada, también lo es que á su vez reclaman que esa propiedad no se disfrute egoístamente, sino racionalmente y con humanidad, sin desoír los quejidos de los que sufren, sin desconocer los derechos inalienables de los desheredados, sin ser insensible, como una roca al dolor y al infortunio de nuestros hermanos. Y estos nobles y elevados pensamientos que la naturaleza y condición humana demandan, y que dan al hombre grandeza moral, han de tra-

ducirse en otros positivos, y el que no los realice en una forma ó en otra, y cada cual en proporción á sus medios, falta gravemente quedándose con lo que no es suyo sino de los desheredados, y si es falta grave quedarse con los bienes de los ricos, lo es gravísima quedarse con lo de los pobres. El cumplimiento de estos deberes no puede exigirse por mandato judicial, pero no por eso dejan de ser tales deberes; tampoco se puede obligar por mandato judicial amar á nuestros padres, y, sin embargo, el deber existe, y el que no lo cumple es más fiera que hombre. Hoy es muy común el creer que el propietario de cualquier clase de bienes puede hacer de ellos lo que se le antoje, que los puede dejar improductivos, utilizarlos para cosas buenas ó malas, para toda clase de satisfacciones materiales, etcétera, etc. Este es un error gravísimo en materia de propiedad, hijo de una confusión de conceptos verdaderamente lamentable. Una cosa es que se pueda realizar un acto sin responsabilidad jurídica y otra cosa es que se pueda realizarlo sin responsabilidad moral y social. En los casos anteriores puede no haber responsabilidad jurídica, pero la hay, indudablemente, moral y social. = *Idem*, 20 de Enero.—T. RODRÍGUEZ: *Misión social de las clases acomodadas y cultas*. No sólo la voz natural nos dicta la estricta obligación que tenemos en socorrer á nuestros hermanos, sino también la voz del Cristianismo, de la fe y de la Religión. Esta voz es más clara, más precisa, más vigorosa: sus acentos penetran á lo más íntimo del alma; es la voz de Dios, que resuena en el Paraíso y dice: "Adán, ¿qué has hecho de mis mandatos?" En varias partes del Evangelio se nos dice el deber que tenemos de socorrer al necesitado y que las obras de asistencia, de beneficencia, de auxilio, llamadas de caridad ó misericordia, son obligatorias, constituyen preceptos graves puestos al hombre por el *Señor de todos y de todo*; no son obras que puedan hacerse ú omitirse, según á cada cual agraden: son deberes sagrados que hay que cumplir, tan sagrados como el no robar ni matar; sólo se diferencian en que á los segundos acompañan responsabilidad jurídica que puede ser exigida por los Tribunales, y los primeros carecen de esa responsabilidad; pero en todo lo demás son iguales; ante el tribunal de Dios no hay diferencia entre unos y otros.

Dublin Review (The), January.—REV. C. C. MARTINDALE: *Psicology in the Concrete*. La psicología en el individuo, en particular y en concreto descrita en tres recientes novelas, ó, mejor, en sus principales personajes.—*Catholic Progress in the study of Scripture*. Bajo este título hace un examen del reciente libro del P. H. Pope, O. P., realizando su oportunidad y sus méritos y criticando algunas cosas que tal vez en otra edición corrija ó explane el mismo autor, y tomando pie de esto, enumera los principales autores y las obras más importantes sobre Sagrada Escritura en Francia y Alemania. A Italia dedica unas líneas, y de España dice que, desgraciadamente, es muy escasa la literatura bíblica actual, sin citar nombre ni libro alguno.—JAMES BRITTEN: *A Neglected Aspect of Anglican Continuity*. Mucho se ha escrito en los últimos años sobre la continuación de la iglesia protestante de Inglaterra con la Iglesia anterior á la Reforma. El autor hace notar las contradicciones de doctrina y ritual de los mismos protestantes desde la Reforma hasta ahora respecto de la Eucaristía.

Ecclesiastical Review (The), Diciembre.—REV. THOS. A KEMPIS REILLY, O. P.: *Position of the advent gospels in the liturgy*. Consideraciones sobre los Evangelios de las dominicas de Adviento en sus relaciones con el espíritu de la liturgia.—JOHN R. FRYAR: *Symbols of the Apostles and Doctors of the Church*. Los símbolos con que la iconografía cristiana ha representado á los Apóstoles y Doctores de la Iglesia.—GEORGE METLAKE: *St. Columban and the penitential discipline*.—REV. PAUL FERNÁNDEZ: *India's only canonized Saint*. Datos biográficos de García Gonzalo, que, nacido en el territorio de Bombay, de padre portugués y madre indígena, fué martirizado en Japón después de haber vestido el hábito franciscano.—REV. WILLIAM J. FINN, C. S. C.: *Has Church music progressed in a decade?* Aunque mucho se ha conseguido en la reforma de la música sagrada, desde la publicación del *Motu proprio* de Pío X, el autor reconoce que los resultados hasta ahora obtenidos son más bien de un carácter negativo. = *Idem*, Enero y Febrero.—RIGHT REV. A. MAC DONALD, AUSTIN O'MALLEY: *When does*

the soul enter body. Algunas observaciones del Obispo de Victoria (B. C.) sobre el artículo del Dr. O'Malley sobre el momento en que el alma humana se une al cuerpo. Este contesta dando más explicaciones, y ambos revelan conocimiento de la escolástica y de las obras del Angélico Doctor.—REV. J. A. DEWE: *The "Tractatus de jure" and the stock exchange.* Dada la amplitud que hoy tienen las operaciones comerciales de banca y de bolsa, y no tratando estas cuestiones con la debida extensión las obras modernas de moral, debería escribirse un *Tractatus de jure* sobre estas cuestiones por persona que fuese competente teólogo y buen economista.—REV. R. BUTTIN: *Hebrew in our Seminaries.* Aboga por el estudio del hebreo en los Seminarios, para servir de base á los estudios escriturarios.—THOMAS WALSH PRISON: *"Hymn to our Lady" by Fray Luis de León.* Traducción al inglés de la poesía de Fr. Luis de León "Virgen que el sol más pura".—REV. W. H. AGNEW, S. J.: *Church Legislation on usury.*

Irish Theological Quarterly (The), Enero.—REV. CH. J. CALLAN, O. P. *What is faith?* Establece el verdadero concepto de la fe y de su objeto, refutando de paso algunos errores del campo protestante y racionalista.—REV. J. MAC RORY: *The Ocasión and Object of the Epistle to the Romans.* La ocasión ó motivo de la Epístola de San Pablo á los romanos, según algunos Santos Padres y comentaristas de primera fila, fué el desvanecer algunos errores referentes á la justificación que empezaban á turbar la comunidad cristiana de la capital del Imperio. El autor, atendido el contexto y comparación con la dirigida á los Gálatas, no estima haya habido tal motivo. El Apóstol, en su deseo de visitar á la Iglesia de Roma, les dirigió primeramente esta Epístola como una exposición y defensa de la fe, tal como en aquel tiempo convenía. Hace un breve resumen de la misma para explicar el modo de ver la cuestión.—REV. J. KELLEHER: *Land Reform.*—REV. GARRET PIERSE: *The Scriptural theories of a forgotten Father of the Irish Church.* S. Ailerán el Sabio, padre de la Iglesia irlandesa, del siglo VII, en los fragmentos de sus escritos sobre las Santas Escrituras, viene á ser un discípulo de la escuela alegórica de Alejandría, sin caer en los extremos á que puede dar origen, y nos da á conocer el estado de cultura de los antiguos monjes irlandeses y sus escuelas.—REV. M. A. POWER, S. J.: *The Testing of Christ by the devil.* La tentación de Cristo en el desierto se explica sólo por la ignorancia, ó, por lo menos, la duda del diablo sobre la divinidad de Jesucristo. Para probar si era Dios le propuso la conversión de las piedras en panes, milagro que hubiera hecho patente á sus ojos la divinidad.

Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods (The), 4 Diciembre.—ALEXANDRE (H. B.): *Nature and Human Nature.* Las semejanzas físicas de estructura unánimemente reconocidas entre el hombre y los animales inferiores no bastan para relacionarlo con ellos tan íntimamente como suele hacerse: una distancia inmensa separa la mente animal de la mente humana, la perfección animal de la perfección humana. Hay entre ellas una diferencia esencial que no explica la tradicional definición del hombre, *animal rationalis*, porque coloca al hombre en el género de los animales inferiores, siendo, en todo caso, más útil para resolver este problema el concepto de la *evolución creatriz*. Para llegar á asentar el carácter esencial de lo humano es necesario conocer su estructura espiritual, lo que llamamos cultura, civilización, humanidad..., como obra común de todos los hombres. = **Idem**, 18 Diciembre.—MACINTOSH (B. C.): *Is Realistic Epistemological Monism inadmissible?* Este sistema afirma que el objeto percibido es existencialmente ó numéricamente idéntico con el objeto real en el momento de la percepción, y que este objeto puede existir aun cuando no lo percibimos. Este sistema es admisible, porque no peca de *solipsismo* como el monismo idealista, ni de *agnosticismo*, como el dualismo realista. Este sistema se distingue del *neorealismo* en que éste defiende que lo *percibido* es, existencial y cualitativamente, idéntico con el objeto ó realidad independiente, mientras que el primero afirma la identidad existencial, pero no la cualitativa: por eso el primero es un realismo crítico y el neorealismo es *dogmático*.—MARSHALL (H. R.): *Is Psychology Evaporating?*—PARK (E.): *The Beliel in Consciousness.* (Ambos artículos son refuta-

ción de los conceptos de Woodbridge, emitidos en esta misma revista, sobre la fe (en la conciencia, vol. X, págs. 599 y sigs.) = **Idem**, 1 de Enero.—**MC. CLURE** (M. T.): *An orientation to Study of Perception*. Entre las teorías de la percepción y las del conocimiento hay un nexo íntimo inevitable. El problema de la percepción se ha estudiado siempre considerando como *datos* suyos los estados mentales, siendo así que nunca ha sido clara la existencia de estos *datos* psíquicos. Están también sin estudiar las *situaciones* en las cuales la percepción se verifica. Todos los sistemas acerca de la percepción pecan de artificiosos, y por esto urge señalar un nuevo punto de partida y un nuevo método de aproximación.—**CLARKE** (G.): *The Case Method in Ethics and its Critics*. El autor contesta á algunas críticas que se han hecho á su método casuístico de explicar la ética y el derecho positivo. = **Idem**, 15 de Enero.—**CHAPMAN** (H.): *Value and Potentiality*. La potencialidad de un objeto actual no es más que sus relaciones con algunas transformaciones verificables en sí mismo ó en los objetos que le rodean. Las potencialidades de un objeto constituyen de alguna manera sus valores, pero no pueden identificarse, porque el valor de un objeto denota su adecuación, su aptitud para realizar su efecto, mientras que la potencialidad se refiere al objeto mismo como contribuyendo á la realización de este efecto. El valor es “el grado de adecuación de una potencialidad á la realización del efecto, por virtud del cual es potencialidad”. Otra: “El valor de un objeto consiste en la adecuación de sus cualidades relativamente á la realización de un efecto específico.”—**AARONSON** (I.): *Perception*. La percepción no es un estado anímico ni un acto de conocimiento, sino que es, ante todo, un “hecho de acción orgánica”. La percepción no es, pues, conocimiento ni idea, sino un género peculiar de acción, como si dijéramos el acto incipiente del organismo, su actividad interna parcial, que conduce á la acción completa ó al conocimiento.—**TURNER** (J. E.): *Miss Calkins on Idealism and Realism*. (Refuta algunas falacias de la crítica de esta *Miss* acerca del idealismo y del realismo.)

Journal of Theological Studies (The), Enero.—**C. H. TURNER**: *Cánones atribuidos al Concilio de Constantinopla de 381, con la lista de los obispos, tomados de dos manuscritos de Patmos*. Los veinte cánones penitenciales de referencia eran ya conocidos en el texto siríaco y latino como cánones del Concilio I constantinopolitano; en el griego por una carta de San Basilio á Anfiloquio de Iconio. Las listas episcopales sólo eran conocidas por las versiones. Supuesta la autenticidad de todo el documento, que no puede negarse, resulta de él que los referidos veinte cánones no fueron redactados, sino sólo aprobados y sancionados por el segundo Concilio ecuménico, debiendo pertenecer la paternidad de los mismos á San Basilio ó á algún Concilio provincial celebrado bajo su presidencia é inspiración. La lista de los Obispos derrama alguna luz sobre la geografía eclesiástica de la época.—**ROSC GRAHAM**: *La relación del Monasterio de Cluny con los otros movimientos de la reforma monástica*. La importancia del Monasterio cluniacense en los siglos medios nadie la ignora; el estudio de su historia ilustra la historia religiosa de la época. Fué fundado bajo la regla de San Benito; no conteniendo ésta más que los principios de la vida monástica, fué preciso añadir un suplemento de costumbres, que fueron tomadas al Monasterio de Aniane, en la Galia narbonense. Completadas, corregidas y compiladas estas costumbres, reinaron en los monasterios dependientes del de Cluny y en otros que, llevados del prestigio de aquél, las adoptaron, contribuyendo grandemente al esplendor de la vida monástica en la época media. Decaído de su primer fervor el monasterio de Cluny, vino á su vez á sufrir la influencia de las otras reformas, como la de San Bernardo, de San Norberto y de los diversos Canonigos regulares de San Agustín.—**N. HERZ**: *Exageración de los errores en el texto masorético*. Los pasajes de todos admitidos como inexactos no arguyen que el texto consonante masorético esté tan corrompido como muchos intérpretes suponen. Con numerosos ejemplos trata el articulista de probar que tales errores textuales provienen de confusión entre letras semejantes por la forma ó el sonido, defectos en la división de las letras ó en la puntuación de las mismas reminiscencias textuales ó ditigrafías. Hay un capítulo de errores que no ha sido bastante considerado, y proviene del intercambio

de las letras, de la varia pronunciación diálectal, especialmente en las letras *ain, tzade, gof*, según lo muestran las inscripciones arameas de Sinjirli y los papiros de Assuan. Que esta variedad de pronunciación existiera en la Palestina y haya dejado vestigios en la Biblia, se puede, con razón, suponer *a priori*, y se demuestra con numerosos ejemplos en el mismo texto hebreo comparado á las versiones.

Lectura (La), Diciembre.—H. BERGSON: *El alma y el cuerpo*. (Conferencia dicha en Foi et Vie en Diciembre de 1912.) ¿Qué es el yo? Un algo que parece, con razón ó no, desbordar el cuerpo, al cual está unido, y rebasarlo en el tiempo y en el espacio. Esta cosa que desborda el cuerpo de todos lados y que crea actos creándose ella misma, es el “yo”, el “alma”, el espíritu. La ciencia materialista pretende que el alma sea una función del cerebro, pero no puede probarlo, lo que nos prueba la experiencia es precisamente lo contrario. Un examen atento de la vida del espíritu y de su acompañamiento fisiológico me conduce á creer que el sentido común tiene razón y que debe haber infinitamente más en una conciencia humana que en el cerebro correspondiente. Quien pudiese mirar el interior de un cerebro en plena actividad, seguir el vaivén de los átomos é interpretar todo lo que ellos hacen, sabría, sin duda, algo de lo que pasa en el espíritu, pero poca cosa. Cuando pensamos es raro que no nos hablemos á nosotros mismos; bosquejamos ó preparamos, si es que no lo hacemos completamente, los movimientos de articulación que expresará nuestro pensamiento, y todo esto debe dibujarse en el cerebro. Pero á ello no se limita el mecanismo cerebral del pensamiento. El cerebro es un órgano de pantomima, cuyo objeto es traducir en mímica la vida del espíritu; es el órgano de la *atención de la vida*, y, por ello, basta una ligera modificación en la substancia cerebral para que el espíritu todo parezca atacado. Ni aun los recuerdos, como pregona la ciencia positivista, están depositados en el cerebro. La vida del espíritu no es un efecto de la vida del cuerpo, y todo pasa como si el cuerpo fuese simplemente utilizado por el espíritu. Según esto, si la vida mental desborda la vida cerebral, la supervivencia es tan probable, que la obligación de la prueba incumba al que la niega.—J. JUDERÍAS: *D. Juan Valera: Apuntes para su biografía*.—JUAN DE AVENDAÑO: *Impresiones de Inglaterra*. = *Idem*, Enero.—M. GONZÁLEZ HONTORIA: *La administración de la zona de influencia española en Marruecos*. Los territorios reconocidos á España por el convenio hispano-francés de 27 de Noviembre de 1912 pueden dividirse en dos clases: unos en que España tendría plenas y soberanas facultades el día que allí se estableciese, y otros que pertenecen legalmente á los dominios del Sultán, en los cuales poseemos un protectorado. A la luz de los Tratados internacionales estudia el articulista técnicamente nuestra administración en esta zona.—FERNANDO MARTÍN: *El país de las maravillas sociales*. Un viajero alemán, el Dr. Manes, ha recorrido no hace mucho la Australia y Nueva Zelanda y ha publicado en un libro sus impresiones y sus estudios. Son verdaderamente admirables estos países, donde los grandes problemas sociales que preocupan al viejo mundo se hallan resueltos pacíficamente casi desde un principio.—J. JUDERÍAS: *D. Juan Valera: Apuntes para su biografía*.—J. DE AVENDAÑO: *Impresiones de Inglaterra*.

Mind, Enero.—SCHILLER (F. C. S.): *Aristotle's Refutation of Aristotelian Logic*. La lógica de Aristóteles vulgarizada hasta ahora es una mutilación del pensamiento aristotélico, pues se halla modificada y aun contradicha en diversos lugares de sus obras, á los que no suele acudir. Tal sucede con la oposición contradictoria entre *A* y *O*, muy restringida y aun negada en el segundo de los tópicos, en la Ética á Nicómaco..., en las discrepancias entre el tratado *De interpretatione* y la *Ethica*. Lo más extraño es que en tantas centurias como hace que se estudia á Aristóteles no ha llegado á integrarse su pensamiento lógico.—MACKENZIE (J. S.): *The meaning of reality*. La palabra *realidad* puede significar un ser que tiene su lugar en el universo, entendiendo por universo la totalidad de cuanto es ó puede ser conocido con cualquier clase de conocimiento, actual ó posible, ó una existencia definida, un ser real, contrapuesto á lo imaginario ó ilusorio, ó la verdad, *validez*, ó lo positivo. También tiene un significado intensivo que expresa su distancia del cero; otras veces expresa la actualidad, otras la

substancialidad ó independencia. Al estudiar la actitud de los sistemas filosóficos en lo tocante al conocimiento de la realidad, hay que precisar el sentido de esta palabra que en él se adopta. (Añade una clasificación extensa de los sistemas.)—JOAQUÍN (H. H.): *Some preliminary considerations on Self-identity*. La demostración de nuestra propia identidad, de nuestra individualización, puede fundarse en la vida fundamental de que nuestro espíritu está en un cuerpo (*embodied*), cuya permanencia comprobamos, á pesar del perpetuo *fluxus* afirmado por Leibniz del cuerpo humano y de la composición multicelular del mismo. Otra base de demostración es la unidad y continuidad de la conciencia.—SAMDERS (L. P.): *A Criticism of Dr. Mackenzie's Philosophy of Order*.

Monatsschrift für Christliche Sozialreform, I, 1914.—DR. F. IMLE: *Die Einwirkung der Weltanschauungen auf die Gewerkschaften*. En estos dos números comienza el Dr. Imle su trabajo, que promete ser interesantísimo, reseñando los orígenes del movimiento obrero en Alemania, señalando el influjo que en este movimiento ejercían las ideas filosóficas entonces dominantes y los principales caracteres que diferenciaban ese movimiento alemán de los movimientos similares de las naciones latinas. En Alemania comenzó ese movimiento hacia 1830 con algunas rudimentarias Asociaciones de mineros. En 1844 ya se señalan huelgas de carácter revolucionario promovidas por aquellas Asociaciones. No había, sin embargo, orientación fija: el obrero iba, estimulado por su necesidad y por un sentimiento innato de justicia, á veces hacía las revoluciones, cantando salmos como: "Jesús es nuestro refugio y esperanza...", y no era raro terminar estas revoluciones dando vivas al Rey y á un Parlamento burgués, del cual, con la más infantil buena fe, esperaban el inmediato remedio de sus necesidades. La revolución del 48 fué hecha principalmente por la burguesía. Sin embargo, el pueblo tomaba parte, protestando sobre todo contra la carestía de víveres, etc. Las ideas que dominaban entre la clase obrera alemana por este tiempo eran muy moderadas. En Abril de 1848 se celebró en Berlín la primera reunión ó asamblea puramente de obreros. Su programa y sus conclusiones, gracias á la acertada dirección de Esteban Born, no fueron de revolución ni de lucha y odio de clases, ni de imposibles utopías, sino de concordia y ayuda mutua, admitiendo la colaboración de la burguesía y procurando lo que hoy llamamos reforma social. Contra este espíritu reformador y templado vino en seguida la reacción hacia la izquierda, dejándose los obreros influir por las ideas socialistas que entonces se predicaban. Se comenzó á abrir paso la lucha de clases, el materialismo histórico, el odio á la Iglesia, la confianza ilimitada del obrero en sí mismo y en su poder y la desconfianza y recelo contra todo lo demás, con otra porción de utópicos ensueños. Son curiosos los *diez mandamientos* que entonces se extendieron entre las clases trabajadoras, y que no transcribimos por no alargar esta nota demasiado.

Month (The), Enero.—*Our jubilee year*. Al cumplirse los cincuenta años de su publicación, esta Revista relata su historia y vicisitudes al propio tiempo que se propone mejoras y adelantos.—REV. A. L. CORTIE: *The origin of the Sun and stars*. Desarrollo de las nebulosas primitivas para la formación de las estrellas, en especial de nuestro sistema planetario.—REV. HENRY IRWING: *The Church and money-lender*. III. Aspecto histórico de la cuestión de la usura, ya en la legislación eclesiástica y civil, ya en la creación de Bancos é instituciones de crédito en países católicos y protestantes.—HILAIRE BELLOC: *The minimum wage and the servile State*. Contestando á otro artículo publicado en esta Revista, el autor se declara enemigo del "salario mínimo", por creerlo engendrador del "estado de servidumbre", algo parecido á la antigua esclavitud, y, por tanto, un enorme retroceso.—REV. J. H. POLLEN, S. J.: *The Centenary of the Restoration of the Society of Jesus*.

Nuestro Tiempo, Diciembre.—FELIPE CRESPO DE LARA: *Sobre la regeneración de España*. Estudia en este artículo las causas del desastre naval de 1898 en Cavite y en Cuba, probando con documentos y autoridades anteriores al desastre el mal estado de nuestros barcos, la impericia de gran parte del personal de la Armada y,

sobre todo, la imprevisión y desconocimiento absoluto del estado de cosas en nuestros gobernantes, que fué la causa principal de nuestra derrota.—JOSÉ CARLOS BRUNA: *Las corridas de toros*. Continúa estudiando, con un criterio de sensatez y cordura, los medios que podrían adoptarse para impedir que este espectáculo bárbaro llegase á ser, como amenaza, una fuente de embrutecimiento y desmoralización social.—A. GASCÓN GOTOR: *Carpintería artística aragonesa de los siglos XIII al XVI*.—CAMILLE PITOLLET: *Algunos apuntes para una historia de los estudios hispánicos en la segunda enseñanza en Francia*. Es un repaso de los principales libros que en el último siglo se han escrito en Francia sobre literatura española y las obras literarias que han sido traducidas del castellano al francés. — *Idem*, Enero.—J. MARTOS O'NEALE: *Prim*. Propone la idea de levantar una estatua al héroe de los Castillejos y restaurador de la Monarquía española.—LEANDRO CABELLO: *El desarrollo del poder naval alemán*. No cuenta la Marina alemana con tradición no interrumpida de algunos siglos, como las otras potencias europeas Inglaterra, Francia y España; sin embargo, si no como Marina de una potencia, como Armada de una liga de ciudades, la de guerra alemana alcanza la misma ó mayor antigüedad que la de las repúblicas italianas. Cuenta el articulista la historia de esta Armada hasta que á mitad del siglo pasado da principio la verdadera Marina imperial.—S. RUBIANO: *La Sanidad militar en Marruecos, su función higiénica, nacional y social*. Es una conferencia leída en la Sociedad científica de Sanidad Militar, de Barcelona, cuyo título indica con claridad su contenido.

Princeton Theological Review (The), Enero.—W. B. GREENE: *The Bible as the Text-Book in Sociology*. "La Biblia es la autoridad y el libro de texto en sociología, como lo es en dogmática y en ética": a), porque la Biblia es el libro de texto en Religión, y es imposible que progrese ó aun que subsista una sociedad ó nación sin religión; b), porque la sociología va implicada y es resultado de la dogmática y de la ética; c), porque la Biblia contiene muchas enseñanzas directamente sociológicas; d), porque la Biblia es la *revelación definitiva* de la voluntad de Dios en el presente estado de cosas. Pero hay que notar también que no todas las cuestiones sociológicas han de encontrar una solución directa é inmediatamente en la Biblia. En ella están los principios. Al juicio y discreción del hombre toca aplicar las conclusiones á cada caso concreto. (El artículo contiene afirmaciones y está inspirado en un criterio que no es el católico).—W. H. GRIFFITH: *An evangelical View of Cardinal Newman*. Estudio sobre la *Vida* del Cardenal Newman, escrita por W. Ward.—L. F. BENSON: *The Hymnody of the Evangelical Revival*.

Razón y Fe, Enero.—L. MURILLO: *Argumento del libro de Isaías*. Si escuchamos á la crítica heterodoxa contemporánea, el libro llamado de Isaías viene á ser no más que un agregado de documentos breves de diversos autores y épocas, y de carácter parte sustantivo y parte complementario, enlazados entre sí en virtud de una serie de yuxtaposiciones sucesivas más ó menos caprichosas, hasta que al cabo de siglos vinieron á dar por resultado, poco antes de la Era cristiana, la colección conocida bajo el nombre de *Libro de Isaías*. El enlace lógico de estas piezas es totalmente nulo, y aun el cronológico, en extremo deficiente; es un acervo de piezas completamente heterogéneo. Tales son las aserciones de esta escuela; pero un análisis atento del libro hace concebir una idea muy distinta y descubre bien pronto que la composición, en su totalidad, obedece á dos pensamientos fundamentales que, respectivamente, inspiran las dos porciones ó partes de que está compuesto. Esas dos ideas capitales están íntimamente enlazadas entre sí, como ideas que se enlazan mutuamente y mutuamente se reclaman. Estas dos ideas capitales están formuladas en el primer capítulo: "Sión será redimida, pero á costa de severísimos castigos." En este artículo desarrolla sólo el argumento de la primera parte. La unidad de composición, y, por lo mismo, de autor de toda la primera parte del libro, está garantizada, no sólo por el testimonio histórico, sino también por la unidad de pensamiento, que la domina toda entera. Se ha querido negar y se niega la autenticidad del grupo 13-23, atribuyéndole á un Profeta del tiempo del cautiverio. Pero, no sólo el título y los testimonios históricos garan-

tizan la autenticidad del grupo, sino que el contenido mismo nada presenta que confirme tales conjeturas. ¿Cuál es el puesto que corresponde al capítulo VI en la distribución metódica del libro? Según Jerónimo y algunos otros, la escena aquí descrita no es, en realidad, la primera iniciación del vate, sino una consagración posterior más solemne. Pero la solución más probable es que el Profeta la puso en este lugar en atención á otras justas consideraciones. El fin de Isaías, al referir la visión, fué conciliar autoridad á sus vaticinios, presentándolos como efecto de revelaciones divinas y cumplimiento de un mandato recibido de Dios. Acaba de ocupar el trono Acaz, rey protervo y perverso; se comprende que Isaías, reconocido ya como mensajero divino por el pueblo, á las demás pruebas que llevaba ya presentadas como credenciales primeras de su misión, agregase su extraordinaria y portentosa vocación. En cuanto los dos infantes, que se vale para señalar el plazo dentro del cual han de evacuar á Judá, Rosin y Tacce, no han faltado quienes han creído idénticos los dos, pero apenas se concibe cómo pudieron incurrir en tal error. El primer infante es llamado *Emmanuel*; el segundo, *Maker-shalol*. *hasch-baz*; el primero es concebido y nace de una Virgen; el segundo, es concebido y nace por obra natural de padre y madre.

Revue Biblique, Enero.—P. BERNARDO ALLO, O. P.: *Le premier cavalier du chapitre VI de l'Apocalypse*. La escena de los caballeros del capítulo VI, que forma parte de una visión preparatoria, resume ya por sí sola todo el plan divino sobre el porvenir de la humanidad, que es el objeto del Apocalipsis. Es la victoria cierta del bien, la marcha indefectible de los fieles hacia la dicha, á pesar de todos los obstáculos que la rodean, obstáculos causados por la resistencia del mal, que es preciso vencer para que el reino de Dios se establezca en la tierra. El primer caballero, montado sobre un caballo blanco, personifica esta victoria del Verbo para salud del mundo. El entra en acción antes que los otros, porque éstos no pueden hacer nada sino en pos de El y como subordinados al fin que El trata de conseguir, y que es lo único que importa. En mala hora los artistas le representaron bajo la forma de huno ó de turco, galopando ferozmente sobre su caballo en la misma línea que los otros, y contribuyendo con sus flechas al exterminio de la humanidad; sus rasgos propios son los de un personaje radiante, pacífico, más bello que Apolo, que camina solo, como un Rey, disipando y llevando por delante de sí el ejército de los demonios tenebrosos. Los que El conquiste y regenere le seguirán con cánticos; en pos de El, los ministros de la justicia, montados sobre caballos, rojo como la sangre el uno, negro el otro como la tierra calcinada, y el tercero livido como un cadáver, esperan la señal de los ángeles exterminadores para lanzarse sobre los incrédulos que permanecieron invulnerables á los dardos vivificantes del Verbo de Dios.—P. LAGRANGE, O. P.: *La conception sur naturelle du Christ d'après Saint Luc*. Los racionalistas que no creen el misterio buscan una explicación de su origen. Este tuvo principio en los países griegos, fáciles en creer el origen divino de los mortales. Las narraciones de San Mateo y San Lucas no tienen otra fuente. Pero luego San Pablo sacó á la luz la doctrina rabínica sobre la preexistencia del Mesías, San Juan el Verbo filoniano, y de ambos resultó la divinidad de Jesús. Este nuevo dogma hacía innecesario el primero, pero se guardó como recuerdo de la antigüedad. La historia demuestra la insubsistencia de tales afirmaciones. Enfrente de esta evolución racionalista el autor presenta otra más natural y calcada en la historia evangélica: "Jesús, que es el Mesías, fué concebido de una madre virgen por obra del Omnipotente, teniendo por doble razón el título de Hijo de Dios; siendo Hijo de Dios preexistía y no hizo sino descender al seno de María; es propiamente Hijo de Dios, y, por consiguiente, nacido antes de todas las criaturas, engendrado eternamente. Sería esto como un *cursus honorum* del Mesías, que va siempre en progreso. Pero ¿quien se hubiera atrevido á proclamarle Dios si El no se hubiese revelado como tal?"

Revue Néo-Scolastique de Philosophie, Febrero.—M. DE WULF: *La Genèse de l'Œuvre d'Art*.—I. HALLEUX: *Le Déterminisme biologique*. Es el primer artículo contra el monismo psicológico defendido por F. Le Dantec en su reciente obra *Le Déterminisme biologique et la personnalité consciente*; en él expone Halleux el

concepto que Le Dantec tiene del dualismo y la explicación monística con que intenta reemplazarlo, con lo cual prepara el campo para demostrar luego "que M. Le Dantec conoce mal el dualismo y que su determinismo biológico no es más que una construcción del espíritu, desprovista de toda base positiva".—I. LAMINE: *La Cause et l'Effet*. Se refiere á la causa eficiente, y después de distinguir entre las distintas maneras de que la causa puede contener las perfecciones del efecto y las diferentes especies de perfecciones, concreta la tesis en los siguientes términos: "La cuestión que deseamos examinar es si la perfección del efecto debe hallarse en la causa, ya *formal*, ya *eminentemente*, ó, lo que es lo mismo, si todo lo que en el efecto hay de perfección positiva debe estar realizado en su causa eficiente. Revisa las frases en que los escolásticos suelen condensar sus conceptos acerca de la causalidad eficiente y de las relaciones entre el efecto y ella (*Quidquid movetur ab alio movetur: nihil transit de potentia in actum, nisi per aliquod ens in actu; Omne agens agit sibi simile: simile non agit in simile*), y viene á parar en conclusiones raras y muy poco favorables á la filosofía tradicional. La causa, nos parece, es considerar los problemas por un lado solo y plantearlos teniendo en cuenta todos los factores y coeficientes necesarios. En otra ocasión daremos más detalles.—G. LEGRAND: *Maine de Biran et Descartes*.—L. DU ROUSSAUX: *La Perception du Monde extérieur*.

Revue des Sciences Philosophiques et théologiques, Enero.—DE MUNYMECK (O. P.): *Introduction générale à l'étude psychologique des phénomènes religieux*. Solamente pueden hacer psicología religiosa de verdad los que sean capaces de emplear para ella la introspección: los hombres religiosos. El objeto de esta psicología son los fenómenos religiosos, entendiendo por religión, para este objeto, "la unificación de toda la vida bajo un principio divino". El método ha de ser observar, elaborar y sistematizar lo observado. La psicología religiosa no puede aspirar, con todo, más que á la inclusión parcial de los fenómenos religiosos en las leyes de psicología general.—GILLET (M. S., O. P.): *Les Harmonies de la transubstantiation: Le Sacrement de l'Eucharistie*. El sacramento de la Eucaristía produce como instrumento físico la *gracia nutritiva*; pero la instrumentalidad de este Sacramento es característica en sus efectos, pues nos incorpora á Cristo, en quien reside la plenitud de la gracia. Con este fin de la Eucaristía se armoniza admirablemente la doctrina tomista de la presencia real por la transubstanciación, fenómeno sobrenatural.—JACQUIN (M., O. P.): *Le "De Corpore et Sanguine domini", de Pascase Radbert*.

Revue Thomiste, Enero-Febrero.—R. P. LÉON RAYMOND, O. P.: *Les dons du Saint-Esprit en général*.—R. P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *La Surnaturalité de la foi*. Lo sobrenatural absoluto se divide en sobrenatural en cuanto á la substancia y en cuanto al modo: el primero, en increado y creado; el segundo, en sobrenatural, de finalidad y de eficiencia. Para que una virtud sea intrínsecamente sobrenatural es necesario que tenga un objeto formal esencialmente sobrenatural, conforme al principio fundamental de la especificación de los hábitos. Los nominalistas (Ockam, Gabriel Biel, Pedro de Ailly) sostenían que la gracia no era sobrenatural por su esencia, sino por una institución contingente (como el valor de la moneda...). Las virtudes infusas, particularmente la fe teologal, eran sobrenaturales por su modo, en cuanto ordenadas á un fin extrínseco sobrenatural. Los tomistas, y también Suárez, los acusaron de pelagianismo. El nominalismo, aplicado á lo sobrenatural, preparó la teoría luterana. El cartesianismo, después, influyó en la teología del siglo XVIII y XIX, reduciendo á denominaciones las realidades del orden sobrenatural. Scoto, Durando y Molina sostuvieron la *sobrenaturalidad modal* de la fe, á pesar de la ruda oposición de los tomistas; pero después de las definiciones ó condenaciones de Trento, hasta los comentaristas de Scoto reconocieron la necesidad de admitir que las virtudes, como la fe, son sobrenaturales *quoad substantiam*. A pesar de todo, aún hoy sostienen algunos, como el P. Pinard, que la fe no necesita, para ser sobrenatural *quoad substantiam*, un objeto ó motivo formal esencialmente sobrenatural é inaccesible á la fe natural. Esta contradicción es la que el P. Garrigou-Lagrange se propone deshacer en su artículo, en que expone y resuelve las difi-

cultades del P. Pinard y refuta su falsa teoría con argumentos sacados de Suárez, Santo Tomás, la Escritura y las enseñanzas auténticas de la Iglesia, haciendo ver que del nominalismo de Scoto y Molina y del nominalismo del P. Pinard, disimulado, encubierto con la afirmación de la sobrenaturalidad *quoad substantiam* de la fe, pero negando la necesidad de un objeto formal esencialmente sobrenatural, se deduce necesariamente la confusión de ambos órdenes, natural y sobrenatural, ó, lo que es lo mismo, se niega lo sobrenatural.—R. P. DOM FESTUGIÉRE, O. S. B.: *La Liturgie catholique*.—R. P. CLAVERIE, O. P.: *Le fondement de la morale*.

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, Diciembre.—G. TREDICI: *La filosofia di Bernardino Varisco*.—B. Varisco "es un hombre que piensa, y piensa profundamente". Ayer era *positivista agnóstico*; para él, hoy no hay más filosofía que la *metafísica*. ¿Qué es la filosofía? Una teoría del conocimiento, fruto de la reflexión sobre el hecho mismo del conocimiento. La *ciencia positiva* estudia el *objeto* en sí mismo, sin preocuparse para nada del *sujeto*; la filosofía, en cambio, estudia el *sujeto* y el hecho del conocimiento, prescindiendo del *objeto* en cuanto significa algo distinto del *sujeto*. Esta identificación de la filosofía con el conocimiento obliga á Varisco á afirmar "que no existe nada que no esté implícito en mí; yo soy un centro del universo". De lo que se deduce para el articulista "la identificación de la realidad y del conocimiento", aunque sea en un sentido muy distinto del de Hegel. La realidad es pensamiento en cuanto que en el *sujeto* se convierte en *unidad de conciencia*. El conocimiento actual vuelve explícito lo que estaba implícito en el sujeto y consciente lo que era inconsciente. "El conocimiento explícito y la realidad difieren en cuanto que son dos distintos y no uno solo; mas esta misma distinción (como dos distintos, y no como dos entidades separadas) implica una más profunda unidad que debemos reconocer si no queremos excluir su misma distinción." De que se deduce, según Varisco, que el *sujeto* es la *unidad de ciertos hechos psíquicos*, y el *cuerpo* un grupo de hechos psíquicos también, que pueden estar, y en parte están, incluidos en la unidad del sujeto. Los diversos sujetos, ó diversos cuerpos, provienen de la diversidad de unidad, sea de conciencia, sea de otra naturaleza. Esta multiplicidad, sin embargo, así de sujetos como de cuerpos, no se opone á la unidad del universo. "La unidad del ser, y, por consiguiente, la existencia de un universal, de un racional, de un eterno, de un divino que penetra las cosas, no se puede poner en duda." Este ser es Dios. Pero un Dios separado del ser común, sería un Dios al que no le convendría el ser, sería un Dios que no existe. Pero Dios ¿es immanente ó transcendente? Esta solución depende del problema de los *valores*. Entre todos los *valores* del universo el principal es la personalidad humana. Esta subsiste á pesar de las vicisitudes todas de la misma vida y esta permanencia de los valores supone que la necesidad causal está subordinada á la finalidad intencional, y que el ser esté dotado de una unidad propia de conciencia, de que proviene y se deduce la concepción tradicional de Dios. El criterio para llegar de la permanencia de los valores á la existencia de un Dios personal es la conciencia individual, pero recta y virtuosa.—E. CHIOCHETTI: *La filosofía di Benedetto Croce* (continuación).

Scientia, I-I-1914.—H. H. TURNER: *The periodicities of Sun-Spots*. Se propone deshacer los argumentos con que Maunder impugnó sus leyes de la periodicidad de las manchas solares.—M. ABRAHAM: *Die neue Mechanik*. Hace una exposición sucinta de algunos de los nuevos principios introducidos en la Mecánica para explicar los fenómenos físicos de reciente observación y dar universalidad á las leyes. Critica particularmente el principio de relatividad y las nuevas fórmulas del mismo propuestas en los últimos años.—A. RIGHI: *La natura dei raggi X*. Estudia algunas analogías entre los rayos X y la luz, y explica cómo es compatible con las propiedades de los mismos el carácter vibratorio, con tal que se admita que tienen una longitud de onda extremadamente pequeña.—M. HARTOG: *Samuel Butler and recent mnemonic biological theories*.—PH. SAGNAC: *L'esprit et les progrès de la Revolution française. I Partie: Les origines de la Revolution*. Busca las causas de la revolución en la desorganización y disociación de los elementos sociales y en el deseo de imitar á otras naciones, como Inglaterra y Estados Unidos, en que se gozaba de más amplias libertades.

BIBLIOGRAFIA

El Sinai, viatge per l'Arabia Petrea cercant les petjades d'Israel, por el padre B. UBACH, O. S. B., XII-367 págs. en 4.º Oliva, impresor, Vilanove i Geltrú (Barcelona), 1913.

Sólo un defecto tiene para el crítico firmante este libro, el estar escrito en catalán y no poder por eso gustar todo su encanto. Es el relato de una excursión atrevida por la península del Sinaí desde Suez hasta los llanos de Moab, pasando por Agabre y Petra. Cuando tal viaje se hace con el ánimo lleno de entusiasmo juvenil, con la mente nutrida de recuerdos bíblicos é históricos y el corazón deseoso de conocer mejor las escenas de la historia santa, no pueden faltar la poesía y el encanto. Si á esto se añade ese no sé qué de bello y atractivo que tiene lo peligroso y aventurado, se comprenderá el interés del libro que presentamos al lector. El P. Ubach, acompañado de otro condiscípulo belga de la escuela bíblica de Jerusalén, se propusieron realizar el largo y peligroso viaje á través del desierto por su propia cuenta, confiando después de Dios, en su propio valor, en el conocimiento que de la lengua y costumbres árabes había adquirido durante cuatro años de permanencia en Oriente y en las instrucciones de sus profesores, ya conocedores de las dificultades y de la manera de obviarlas. Con vivo interés nos describe los preparativos singulares del viaje, las peripecias del camino, las bellezas del desierto y los recuerdos históricos que á cada paso se encuentran. Cada episodio, cada diálogo con sus caravaneros ó con los otros personajes con quienes ha debido tratar es un rasgo que nos hace conocer más la vida de Oriente, y, sobre todo, la del desierto, en que Israel peregrinó cuarenta años y que tan marcada dejó su huella en la Escritura sagrada. Para completar la obra descriptiva se añaden ciento cincuenta fotografías tomadas casi todas por el autor mismo, algunos facsímiles de los monumentos é inscripciones curiosas que á su paso encuentra y un detallado mapa del Sinaí. Y para que nada falte, en tres apéndices cataloga las plantas halladas en el Sinaí, los moluscos y los alfabetos nabateos en que las inscripciones sinaíticas están redactadas. Mil enhorabuenas á los viajeros por su valor y por su inteligencia en concebir y realizar el viaje, y otras mil al P. Ubach por su libro, que preferiría ver y saborear en la lengua de Cervantes.

FR. A. COLUNGA.

Institutiones Juris Publici Ecclesiastici, por el P. FÉLIX M. CAPELLO. Taurini, Typographia Pontificia Eg. Marietti, 1913.

Es esta obra un compendio muy substancioso de Derecho eclesiástico público. Después de unos prolegómenos sobre el concepto de sociedad y de los poderes á sociedad perfecta inherentes, trata el docto autor en su libro del *Poder de la Iglesia* y de sus relaciones con el Estado; del *Sujeto* ó personas en quienes se actúa el poder de la Iglesia y de la materia de asuntos sobre que por su naturaleza tiene acción ese mismo poder.

Es obra de doctrina muy sólida, explicada con claridad y orden. Como compendio de una obra más lata del mismo autor, condensa mucha doctrina en poco volumen. Recomendamos el libro á todos los estudiantes de Derecho eclesiástico y á todos los que quieran iniciarse en un tema tan interesante como actual, cual es el de los derechos de la Iglesia.

FR. E. COLUNGA.

Les Pères Apostoliques: IV. Le Pasteur d'Herma's, por A. LELONG. En 8.º, CXII-347 págs. De la colección *Textes et documents pour l'étude historique du Christianisme*. París, A. Picard, 1912.

La hermosa colección de *Textos y documentos...* que publica la casa A. Picard, de París, bajo la dirección de H. Hemmer y P. Lejay, es ya conocida de nuestros lectores, á quienes les ha sido recomendada varias veces en esta revista. El autor que ha preparado este nuevo tomo no es tampoco desconocido: el tomo XII de la colección es también obra suya. El orden de materias del que hoy anunciamos es, como en los anteriores, introducción (112 págs.), texto original (edición de Funk, 1901, con las modificaciones que ofrece el nuevo pergamino de Hamburgo, utilizado aquí por vez primera) y traducción paralela, terminando con un índice de palabras, muy útil para el estudio crítico del libro. A la traducción, que es generalmente desembarazada y limpia, acompañan algunas notas, las estrictamente necesarias en una obra de alta vulgarización.

Dada la importancia que ha tenido el libro de Herma's entre las primeras generaciones cristianas, comparable con la que tiene hoy entre nosotros el libro de la *Imitación de Cristo*, según frase de Lelong, y el valor documental excepcional que le reconocen todos los críticos é historiadores modernos, aunque sin dejar de discutirle en muchas de las cuestiones que suscita, una introducción al texto necesariamente debía de ser larga. La que pone Lelong á esta edición es bastante proporcionada. Las conclusiones que en ella establece son que Herma's escribió su libro en Roma, la de Italia, no la de Asia, entre los años 136-145; que muy probablemente era hermano de Pío I, y que el libro total es obra de un mismo autor, aunque lo ha escrito con largas interrupciones, siendo algunas de sus partes tal vez cerca de diez años posteriores á otras. El contenido doctrinal del libro se refiere principalmente á la penitencia, como es de todos sabido. A propósito de esto hace Lelong una exposición harto atrevida de las instituciones penitenciales de aquella época. A la tesis general añade inmediatamente algunas atenuaciones, que, sin embargo, no han bastado para impedir que A. d'Alés censurase acerbísimamente sus ideas, según queda indicado en otro lugar de esta Revista. Ambos escritores creo que se han excedido algún tanto: Lelong en atenerse á una exégesis demasiado literalista, que no siempre es la verdadera, y Alés, en prescindir de las salvedades que el primero añade á sus afirmaciones principales. Aun con ese defecto es este un libro altamente recomendable, en particular para el Clero.

Enchiridion Patristicum. Locos SS. Patrum, Doctorum, Scriptorum ecclesiasticorum, in usum scholarum collegit, M. R. ROÛET DE JOURNEL, S. J. Segunda edición. En 4.º, xxvi-802 págs. Friburgo de Brisgovia, B. Herder, 1913.

El contenido de esta segunda edición del *Enchiridion Patristicum* es substancialmente el mismo de la primera, que conocen ya nuestros lectores. (Véase tomo IV, págs. 444-45 de esta Revista.) El conjunto ha recibido, sin embargo, algunas mejoras sin alterar el orden primero. Se han añadido primeramente algunos testimonios de Nestorio, de Teodoro de Mopsuescia, de Leoncio de Bizancio, etc. Además se han corregido algunos textos conforme á las últimas ediciones, añadido algunas indicaciones bibliográficas y rehecho el índice teológico. Para que el libro fuese un instrumento de mayor utilidad no hubiera sobrado que se ampliasen algo más las indicaciones bibliográficas, completándolas con la anotación de la última sentencia de los especialistas acerca de la procedencia de algunos escritos, dato siempre necesario para la justa apreciación de su valor demostrativo. El libro es un precioso auxiliar para toda clase de estudios eclesiásticos, sustituible únicamente por

obras voluminosas de Patrología, que están al alcance de pocos y que es incómodo manejar. No obstante las adiciones indicadas, el volumen de esta segunda edición es algo menor que el de la primera, y tanto el texto latino como el griego están hermosamente editados.

Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalter Philosophie, por el Dr. M. GRABMANN. En 8.º, VI-94 págs. Friburgo de Brisgovia, B. Herder, 1913.

El gran maestro contemporáneo de la historia de la filosofía medioeval, el Dr. Grabmann, expone en esta pequeña *brochure* el valor actual de la historia de esa filosofía para llegar á comprender el pensamiento escolástico en sus representantes más caracterizados, en Santo Tomás y Alberto Magno, y contraponer á la anarquía y desintegración de las filosofías modernas, la unidad compacta y perfección de método de la escolástica, donde se encuentran en armoniosa proporción todos ó casi todos los elementos que hoy vemos fraccionados y contrapuestos en los diversos sistemas filosóficos. La exposición es rápida y á grandes rasgos, como propia de conferencia (leída en la apertura de curso de la Universidad de Viena). El autor manifiesta que conoce una parte muy completa de la producción filosófica contemporánea, lo que le permite establecer paralelos fundados entre una y otra filosofía; responde á las acusaciones hechas á la filosofía de la Escuela, y sobre todo traza el balance de los estudios acerca de la historia de la misma. La única producción española que encuentro mencionada en ese balance son los trabajos del P. L. Getino sobre "La Summa contra Gentes y el Pugio Fidei", y los artículos del mismo Padre sobre "El Maestro Francisco de Vitoria", publicados en esta Revista.

FR. V. B.

El dolor, por Mons. BOUGAUD, obispo de Laval. Traducción de la novena edición francesa por el Dr. D. Emilio A. Villeda Rodríguez, Pbro. Un vol. de 295 páginas en 8.º Barcelona, Herederos de Juan Gilí, 1913.

En cuatro partes se divide la obra: la primera, que forma el primer capítulo *trata de la realidad y belleza de la Religión*; la segunda, compuesta por los tres capítulos siguientes, nos describe los maravillosos efectos de la Religión, y en particular *el de la curación divina del dolor*, tema central de la obra, y las dos no son más que parte de las conferencias que forman la obra maestra del autor: *El Cristianismo y los tiempos presentes*. Nada, pues, diremos de ellas, porque de todos es bien conocido el gran valor de esa profunda y elocuente apología del Cristianismo.

En tercer lugar viene un *epílogo* en que se trata de "Los caminos de la luz. Cómo vuelve uno á encontrar la fe después de haberla perdido". Es un hermoso diálogo entre un maestro y un discípulo. Contiene pensamientos hondos, luminosos y frases comprensivas y bellísimas como todos los escritos de Mons. Bougaud; pero la tendencia apologética, el método, el *camino* que el maestro propone al discípulo para recobrar la fe perdida, si en algunos casos particulares dan resultado, en general son esencialmente incompletos y erróneos. Mons. Bougaud aparece exageradamente *practicista* y *afectivista*, postergando en muchos párrafos las fuerzas y exigencias de la razón.

Es imposible citar en esta nota los textos que justificarían esta crítica; copiamos uno de los más substanciosos, en que el autor condensa casi todo su pensamiento: "Así, pues—dice el discípulo—, he aquí vuestro gran remedio: amar á Dios; amar cuanto de Dios se conoce; amar la verdad, la justicia, la pureza, la virtud; amar al hombre, que es obra de Dios, y más particularmente á los pequeños, á los pobres, á los que yacen en la miseria; amarle, es decir, respetarle, socorrerle, protegerle, consolarle, en una palabra, hacerle bien.

"¿Y decís que cualquiera que así obre llegará forzosamente á la verdad?" Maestro.—Sí; forzosamente, según estas hermosas palabras: "Las obras son quien hace brotar el amor; y el amor es quien produce las creencias." Y mediante ese procedimiento, no solamente alcanzaréis la Religión en general; si alguna hay

positivamente revelada por Dios, á ella necesariamente llegaréis. Porque en el caso de que Dios haya establecido alguna, ¿cuál es? Evidentemente aquella en la cual Dios ame más al hombre y en la cual el hombre ame más á Dios; aquella en la cual Dios y el hombre se encuentren en más tierna unión. Y por lo tanto, cuanto más corréis, con mayor seguridad seréis llevado á los brazos de la verdad."

La verdad, en general, el *verdadero camino* que conduce á la fe, es todo lo contrario de lo indicado en aquellas *hermosas palabras*, y tiene la siguiente dirección: *inteligencia, creencia, amor obras*, y después por la circulación vital de la vida sobrenatural podrá decirse y experimentarse lo otro: obras, amor, fe, inteligencia más alta y luminosa, preludio de la visión de la patria de nuestras almas.

Viene en último término una *experiencia personal* de Mons. Bougand, en que nos presenta al vivo la inefable acción de la Religión para consolar las almas y hacerles amables las más terribles penas y las separaciones más dolorosas. Su lectura entenece.

La traducción es buena. Este libro merece ser leído por la elevación de conceptos y elegancia de expresión y la unción religiosa y sincero entusiasmo con que está escrito. Los que sufren lo entenderán mejor que nadie y hallarán en él luces para explicarse los misterios de la Providencia, y alientos para abrazarse con su cruz y amar el sufrimiento, que es el remedio que Dios nos da para suplir los desfallecimientos del amor"; un ala divina, sobreañadida en el momento en que nos engolfábamos en la materia; luz que ilumina la senda de la vida; fuego que purifica el corazón como un segundo bautismo, un octavo sacramento; buril misterioso, que, manejado por la mano de Dios, reforma y hermosea al hombre; fuente de virtud, de gracia y de gloria; el dolor es un patíbulo universal que por la influencia de la Religión de Cristo se transforma en altar.

F. J. C.

El P. Valverde. *Ensayo biográfico y crítico*, por el P. Fr. ALBERTO MARÍA TORRES, O. P. Guayaquil, imp. de la Sociedad de Tipógrafos, 1912. Un vol. en 4.º menor, de 277 págs.

Del gran P. Valverde, compañero de Pizarro, primer Obispo de todo el Perú, en el cual territorio se comprendían, además del Perú actual, las hoy Repúblicas de Colombia, Ecuador, Bolivia, Chile, Argentina, Uruguay y Paraguay; varón en todo insigne, como sabio, como religioso, como misionero, como obispo, como protector oficial de los indios; de este gran Padre de la Iglesia en el hemisferio Sur del Nuevo Mundo dijo Prescott y dicen los ignorantes de la historia de la conquista, que fué un *fanático, cruel y sanguinario*, causante de la prisión y trágica muerte del inca Atahualpa, y participe en el reparto de cuanto oro y plata había amontonado el infeliz monarca como precio de su rescate.

El P. Torres deshace esas calumnias apoyado en el testimonio de los que fueron testigos oculares de los hechos, como Francisco de Jerez, Hernando Pizarro, Pedro Pizarro, y más que nadie Pedro Sancho, escribano y secretario del conquistador, cuya relación de lo ocurrido fué firmada por el mismo conquistador y los oficiales reales, que lo eran Alvaro Riquelme, Antonio Navarro y García de Sacedo. En los escritos de todos estos testigos sólo aparece que el P. Valverde, á ruegos de Pizarro, habló al inca de la misión de paz que traían y del verdadero Dios á quien anunciaban, como también el haberle enseñado lo preciso para que pudiera ser bautizado y haberle consolado cuando fué conducido al suplicio.

Los que hablaron en desfavor del P. Valverde, cuales fueron, entre otros, Oviedo, Gómara, Cieza de León, Zárate y algunos anónimos, no merecen en esto fe alguna, ya porque hablaron de lo que no sabían, ya porque siendo algunos de ellos de los delatados por el Padre como crueles, ladrones y matadores de indios, les convenía deshonrarle para que no fueran creídas sus delaciones.

El mérito de la obra del P. Torres consiste en que absolutamente nada afirma que no lo compruebe con documentos oficiales y de contemporáneos. Que del oro y plata amontonados para el rescate de Atahualpa nada participó el P. Val-

verde, se ve patente por la lista oficial de los partícipes; como también que es pura fábula aquella tan creída y divulgada frase del Padre á los españoles para que arremetieran al inca y á sus soldados: "¡A ellos, cristianos!, yo os absuelvo." Resulta ser esto sumamente ridículo, puesto que los españoles no estaban con él en la plaza, sino escondidos por orden de Pizarro, esperando el momento oportuno para presentarse.

Asimismo resulta completamente falso que aprobase el P. Valverde la sentencia de muerte de Atahualpa, pues quienes hablan de ella mencionan á un *doctor* que la consideró justa, y no al *fraile*; títulos ó nombres que nadie en aquel tiempo confundía. Si tal sentencia hubiere aprobado el P. Valverde, con él se hubieran excusado ante Carlos V los autores de esa muerte, reprendidos por el Emperador y por el P. Berlanga, enviado de Panamá á Lima á fin de averiguar lo ocurrido en Cajamarca con el desventurado inca. Alabanza y gratitud merece por su oportunísimo libro el P. Torres.

FR. P. A.

Medicina pastoral, por C. CAPELLMANN, obra refundida por el Dr. BERGMANN y revisada por el R. P. LEHMKUL, S. J. Traducción del P. JAIME PONS, S. J. Un vol. de 464 págs. en 8.º Barcelona, Herederos de Juan Gili, 1913.

Medicina pastoral "es el conjunto de aquellas cuestiones anatómico-fisiológicas, higiénicas y patológico-terapéuticas, cuyo conocimiento es necesario ó útil al confesor en el ejercicio de su ministerio" (pág. 9). Que esta clase de conocimientos sea necesaria al Sacerdote, no cabe duda, supuesta la estrecha unión y mutua influencia de lo fisiológico y psicológico, de lo físico y lo moral. Es cierto, además, que los conocimientos de Química, Fisiología y Medicina que suelen hallarse resumidos en las obras de Teología moral, son insuficientes para la clara inteligencia y acertada crítica de muchos fenómenos y problemas que los penitentes presentan al confesor. La *Medicina pastoral* es, por tanto, un complemento necesario de la Teología moral; sin ella, el confesor, no sólo no podría descubrir la moralidad de ciertos actos, sino que tampoco sabría justificar muchas leyes morales, naturales y positivas, ni explicarlas razonablemente y defenderlas contra las argucias pseudo-científicas de que se pertrechan hoy muchos cristianos, anhelosos de razones, para cohonestar sus extravíos. Las ciencias que estudian la vida material del hombre bajo todos sus aspectos, no sólo son un recurso imprescindible para el moralista, sino también para el apoloquista de la Iglesia.

La obra presente viene, pues, á llenar una verdadera necesidad en España, donde esta clase de estudios está bastante atrasada, al contrario de lo que sucede en países de lengua francesa y alemana, y aun italiana, que tienen obras muy notables sobre la materia, quizá porque allí la necesidad es mayor. Contiene un precioso arsenal de conocimientos científicos sobre el cuarto, quinto y sexto mandamientos de la Ley de Dios; sobre la frecuentación del templo, ayuno y abstinencia, materias pertenecientes á los mandamientos de la Iglesia; sobre los Sacramentos del Bautismo, Comunión, Matrimonio y Extrema-Unión, y termina con breves indicaciones sobre las afecciones y enfermedades mortales, los síntomas de enfermedad grave y mortal, la agonía, la asfixia, las señales de muerte, los primeros remedios que deben aplicarse en los repentinos riesgos de la vida y en las circunstancias ó accidentes peligrosos (convulsiones, magullamientos, fracturas...), los primeros cuidados en algunas enfermedades, el cuidado de los enfermos (apósito, lecho, desinfección...), y, en fin, sobre el cuidado de los moribundos y de los cadáveres.

El criterio moral del autor (ó autores) es, generalmente, seguro; las explicaciones y razones científicas, bien escogidas y conformes á los últimos adelantos científicos. Sobre algunos puntos sería de desear que precisara más. En vez de entretenerse en descubrir falta de consecuencia en la ley del ayuno, que permite tomar chocolate y prohíbe la leche en la misma cantidad, siendo casi equivalentes ambas sustancias desde el punto de vista alimenticio, podía explicar ciertos puntos más interesantes, por ejemplo: en el sexto mandamiento y el séptimo Sacramento, señalando á los Confesores algunos de los abusos hoy corrientes, y

que el autor pasa por alto, y añadiendo algunas ideas acerca de las reacciones químicas, de las leyes biológicas y estados patológicos, que serían muy útiles para evitar muchos errores y prevenir grandes males de que la práctica del confesionario nos da conocimiento con demasiada frecuencia.

La traducción es regular; no es raro encontrar frases poco conformes con el genio de la hermosa lengua castellana. Es sensible que para nombrar ciertos objetos delicados no se hayan elegido siempre términos menos vulgares. No hemos visto la edición alemana, pero nos parece inverosímil que en ella se dividan los alimentos en *nutrimentos propiamente dichos, alimentos y excitantes*. A pesar de todo esto, que poco importa en una obra de este género, recomendamos con vivo interés este libro á los confesores, y también á los médicos católicos, por cuanto "suministra al médico los principios dogmáticos y morales que debe conocer, á fin de ejercer siempre su arte con toda seguridad y según la recta moral" (pág. 9). Aunque no agote la materia y en algunos puntos deje algo que desear, no conozco en castellano libro más útil y seguro.

FR. J. C.

Compendio de Física y Química, por los Profesores KLEIBER y ESTALELLA. Un vol. de 384 págs. en 8.º Barcelona, G. Gili, 1914.

Don José Estalella, Profesor del Instituto de Gerona, traduce aquí el *Tratado popular de Física* del Dr. Kleiber, añadiendo por su cuenta un pequeño "Resumen de Química" según el método del profesor de Munich. La mucha sencillez en la exposición y las abundantísimas experiencias, cuidadosamente escogidas y agrupadas alrededor de las principales cuestiones que tales ciencias estudian, dan á este libro un carácter popular muy útil para quien busque un conocimiento elemental y fácil y, á la vez, sólido de la Física y de la Química.

El Sr. Estalella indica en su Prólogo que la obrita pudiera servir de texto en los Centros donde se estudian en un mismo curso, y con el mismo profesor, la Física y la Química.

Esto ya es otra cosa. La obra de texto exige una sobriedad y precisión, un tan estrecho enlace de los datos y un relieve en las verdades generales sobre ellos fundadas, que no tiene la obra de nuestros dos profesores.

Como obra popular y de vulgarización, excelente; como obra de texto no creemos daría buen resultado.

E. A.

Musiquerías, por FELIPE PEDRELL. P. Ollendorf. París, 430 págs. en 4.º

Llámales el autor *Musiquerías* á los artículos que forman este libro por el tono "gruñón" de crítica ocasional que los distingue y por lo que tienen de "cavilosas críticas, manías ó minucias de índole musical, propias de gentes tocadas de la monomanía de la divulgación artística". Pero, á través de esa forma chispeante, tan hermosamente manejada, hay un fondo inapreciable de "divulgación artística" verdad, de aldabonazos y toques y retoques en busca del buen gusto. Pedrell, además de un gran músico, es un gran literato y un gran erudito, todo en una pieza. Hablando de arte musical, sabe lo que es *el arte* á secas, y no se pierde cuando le soplan vientos de filosofía. Desde este punto de vista tiene cosas sumamente interesantes, como las observaciones que hace sobre que los pintores entienden casi siempre de música, al revés—ó poco menos—de los literatos, y á pesar de que los músicos no suelen entender un comino de pintura. Ningún músico leerá sin provecho este libro, que, aun para el público culto en general, será motivo y fuente de educación artística.

FR. A. G. MENÉNDEZ-REIGADA.

El Buzón de las cuestiones, por el Rev. P. BERTRAND L. COURRAY, de la Congregación de San Pablo, y traducción del inglés por el Rev. P. MARTÍN BLANCO GARCÍA, O. S. A. Un vol. de XVIII-669 págs. en 8.º Barcelona, G. Gili, 1913.

El título de esta obra resulta algo vulgar; pero no lo son ciertamente las cuestiones que en ella se tratan, sino de sumo interés y grande importancia. Se ha

dado este nombre á la obra porque en las misiones que los Padres paulistas tienen en los Estados Unidos, en la puerta de la iglesia se coloca un buzón y sinceramente se invita á todos los oyentes á que depositen en él sus objeciones y dificultades. Recogidas éstas por la mañana, el misionero las contesta la noche próxima, y de esta manera, conociendo las dudas de su auditorio, logra, con amabilidad, con dulzura y mansedumbre, interesar á los despreocupados y desarmar á los injustamente prevenidos. El agnóstico encuentra desvanecidas sus dudas, el protestante olvida sus prejuicios y el católico fortalece su fe. La invención, sobre todo en un país en donde abunda toda clase de religiones, no nos parece mala. Estas cuestiones, múltiples por la clase de materia, son las que se hallan coleccionadas, pero con buen método, en esta obra, que, por otra parte, no es muy voluminosa. Mas de aquí la importancia de ella, aun para los católicos tibios que, oyendo con frecuencia hablar contra la Religión, no saben á qué carta quedarse.

Compendio de oratoria sagrada, por ESTEBAN MONEGAL Y NOGUÉS. Un vol. de xx-220 págs. en 8.º Barcelona, E. Subirana, 1913.

El autor en esta tercera edición ha hecho grandes reformas á su primer trabajo, prescindiendo de muchas cosas tratadas anteriormente y ciñéndose más á la materia predicable, al discurso y clasificación de los sermones, todo esencial en esta obra de oratoria. El objeto de la elocuencia, ó sea de la oratoria, ya sagrada, ya profana, no es la manifestación de la belleza, sino persuadir, convencer á los oyentes. La parte bella, ó sea la parte poética, sólo entra como condición *sine qua non*; de modo que, si se abusa de ésta, á lo menos en la oratoria sagrada, se faltarán. Téngalo, si le parece, presente el autor cuando haya de explicar esta materia.

Compendio de Patrología y Patrística, por ESTEBAN MONEGAL Y NOGUÉS. Un vol. de xxiv-236 págs. en 8.º Barcelona, E. Subirana, 1913.

Aunque muy reducido este *Compendio de Patrología y Patrística*, lo encontramos sólido y bien ordenado, no faltando en él lo más esencial que debe aprender todo seminarista en esta materia. Nos parece bien, además, tratar *per modum unius* estas dos ciencias gemelas, máxime hallándose en un breve *Compendio*. No es preciso, como afirma el autor, cargar la inteligencia del alumno con nombres y fechas sin fin, que sólo pueden hacerle antipática la materia. Cuando, ya sacerdotes, tengan necesidad de esta erudición, bien si se dedican al púlpito, ó bien á la enseñanza, tienen ocasión de escoger lo que les conviene para sus fines sin demasiado trabajo.

Pequeñas virtudes y pequeños defectos de la joven en el colegio y en la familia, por MONS. SYLVAIN. Traducción de la 46.ª edición francesa. Un volumen de 195 págs. en 12.º Juan Gili, Barcelona, 1913.

Pequeña, pero preciosa, es esta obrita, dedicada á las niñas y á las jóvenes. No se habla en ella de cosas extraordinarias, sino de las virtudes más esenciales que deben adornar á la joven, tanto en sociedad como en familia. Siempre se ha dicho que la mujer cristiana bien educada es como un ángel que temple las penas de todos los que la rodean. Pues bien: esta obrita es admirable para conseguir este resultado. Debiera ser el *Vademecum* de todas esas almas femeninas que están llamadas á ejecutar tan gran papel en la sociedad. "La Sagrada Escritura dice de la mujer fuerte: *La gracia ha sido derramada en sus labios y la sabiduría en sus discursos*. Estas dos cualidades las suministra el plan de este trabajo. La gracia embellece á la joven y le da un hechizo que seduce.

"La sabiduría añade valor á lo que solamente complacía..."

Bueno sería que las Directoras de Colegios, y aun las madres de familia, pusieran este librito en las manos de sus hijas ó discípulas.

FR. ANTONIO GONZÁLEZ.

Pedagogía intuitiva. *El Catecismo mayor en imágenes*, por D. SALVADOR RIAL, Cura párroco del Bruch. Un vol. en 8.º, de 232 págs. Barcelona. Luis Gili, 1913.

Abarca este tomo la explicación de los Mandamientos de la ley de Dios. La obra viene á ser un compendio razonado de moral casuística, del que podrán sacar mucho fruto los catequistas para sus explicaciones por lo completo de su exposición, por la claridad con que distingue y estudia las materias y por lo sanísimo de su criterio. Sigue el método intuitivo, en cuanto es posible adaptarlo á esta asignatura, poniendo primero ante la vista un cuadro que represente algún hecho de la Historia Sagrada ó alguna acción, bien virtuosa, bien reprehensible, y partiendo de estos datos para explicar cuanto con ellos se relaciona, ilustrando siempre la exposición con abundantes testimonios de la Escritura y de los Santos Padres. No sabemos si el autor intenta ofrecer el libro á los niños como texto. Para éstos nos parece demasiado extenso, y su redacción, aunque castiza y transparente, un poco desprovista de la variedad y movimiento necesarios á las mentes infantiles, incapaces aún de apropiarse las verdades escuetas. Las láminas, hermosas y muy apropiadas á su fin; y si se emplean las de mayor tamaño anunciadas al final de la obra, de las cuales son reproducción las contenidas en el texto, para que el preceptor pueda explicar las enseñanzas contenidas en éste á los niños unidos en la contemplación de un mismo cuadro, el resultado no dejará de ser satisfactorio.

Manual del Catequista católico, por D. G. PERARDI, presbítero. Segunda edición castellana, por el P. ENRIQUE PORTILLO, de la Compañía de Jesús. XVI-730 págs. en 8.º *Razon y Fe*, 1914.

Es una obra sumamente práctica y completa en su género, que tiene por objeto ilustrar y explicar el *Catecismo breve* del Papa Pío X, cuyo texto sigue paso á paso. Las distintas materias están muy claramente desarrolladas, valiéndose para ello su autor de los datos escriturarios, del Concilio de Trento y de otros muchos doctores y escritores eclesiásticos de gran autoridad. Resulta, pues, una obra, no puramente catequística, sino hasta cierto punto apologética, condición muy estimable en nuestros días. Abunda la obra en ejemplos, bien tomados literalmente de la Sagrada Escritura, bien sacadas de otras muy variadas fuentes. De estos últimos, el mismo autor reconoce que no todos tendrán valor rigurosamente histórico; pero, como él mismo dice, y con razón, no todas las narraciones tienen por fin probar ni aun confirmar una verdad, sino imprimirla mejor en la mente del niño, ó hacérsela recordar después. Lo esencial es que no sean inverosímiles ni ridículas, y de esto no peca ninguna de las del presente libro. Creemos que este *Manual* será de muchísimo fruto, sobre todo si los catequistas tienen en cuenta, al usarlo, las excelentes instrucciones contenidas en la introducción del mismo.

FR. M. VEA-MURGUÍA.

La vocación científica en los Seminarios. Discurso inaugural del año académico de 1913-1914 en el Seminario de Granada, por A. GÓMEZ IZQUIERDO. Granada, tipografía Guevara, 1913.

"Esa vocación... exige tan exquisitos cuidados para su desarrollo, es una planta de tan delicado cultivo que sólo arraiga en aquellos espíritus que la miman con solicitud infatigable y viven con ella en amistosa y jamás descuidada intimidad... Ese ideal que Aristóteles llama divino, esa vida superior de la inteligencia, en la cual su discípulo Santo Tomás hace consistir la esencia de la felicidad humana, es precisamente el ideal que persigue la vocación científica... La vocación científica, como planta de constante invernadero, es incompatible con los aires de la calle y con el ajetreo de los negocios del mundo, y sólo sirve á sus anchas en el recogimiento de la conciencia, escuchando ese diálogo íntimo entre la duda y la razón..."

Su alimento es el libro, "archivo copiosísimo, donde lo más selecto de la humanidad pensante ha ido depositando los recuerdos de la historia, las creaciones

de la fantasía, las conquistas de la observación y de la experiencia, los atisbos del genio, las especulaciones de la razón, en una palabra, toda labor de progreso científico y literario... ¿Cómo recibiremos, pues al libro en nuestras manos? Con aquel amor efusivo de San Francisco de Asís, que aun al lobo lo llamaba hermano... Es un amigo, es un colaborador, es una inteligencia hermana que como nosotros va persiguiendo las sombras de la verdad... Si la labor científica en su primer período de gestación gusta de la sociedad y el aislamiento en el gabinete de estudio, necesita luego, si ha de ser fecunda, propagarse para interesar y llamar la atención de los doctos... Y ¿cómo vamos á despertar esa atención en el mundo de los sabios, si desconocemos sus doctrinas, sus opiniones, los asuntos que los preocupan, los argumentos en vigor y los métodos que están en boga?... Y no crean que el desdén con que ahora se recibe la colaboración de los católicos en las empresas científicas es obra de la malicia de los tiempos; tal explicación sólo cabe en cerebros ignorantes y perezosos... No, no es la malicia de los tiempos, ni la religiosidad la que da y quita prestigios al saber de los católicos... Es preciso cultivar con ardimiento la vocación científica, que la tenemos abandonada... Es preciso despertar el deseo de saber, sin otra finalidad que el saber mismo, mantener la soberanía indiscutible de su inteligencia frente á otras actividades anémicas que quieren monopolizar la riqueza de la vida, convirtiéndonos de seres racionales destinados á gozar la exquisita dulzura de la verdad que nos dignifica y ennoblece, en juguete de los caprichos mundanos que nos rebajan, ó en instrumento de concupiscencias prohibidas... *Yo quiero ser un sabio.* Este es el lema de vuestros esfuerzos."

Tales son las ideas que en su magistral discurso desarrolla el docto profesor del Seminario de la Universidad de Granada. Si mucho valen por lo que dicen, valen aún más por lo que insinúan ó sugieren al discreto lector. ¡Ojalá ideas tan nobles, tan altas, tan fecundas echen raíces en los corazones de los seminaristas!

F. M. G.

Pal-las. Diccionario enciclopédico manual. Joaquín Horta, editor, Barcelona, 1913.

El *Diccionario Pal-las* es un extracto de una enciclopedia bastante completa y de una labor larga y paciente. Contiene 80.000 artículos de léxico español, con su equivalencia en los cuatro idiomas más estudiados en nuestro país: francés, inglés, alemán é italiano. Asimismo, figuran en él cuatro extensos vocabularios: francés-español, inglés-español, alemán-español, é italiano-español. En la parte propiamente enciclopédica, consta de 30.000 nombres. La nota biográfica, la fecha ó noticia histórica, el hecho memorable, la frase célebre, la obra literaria de valor universal tienen sus líneas informativas y su comentario correspondiente. Los cuadros que acompañan sus páginas y los numerosos grabados le dan un valor gráfico de gran utilidad para el consultante. Se halla de venta en la librería católica de Luis Gili.

Portfolio fotográfico de España, cuadernos 29-52. A. Martín, editor, Barcelona.

Comprenden estos cuadernos las provincias de Pamplona, Cádiz, Sevilla, Córdoba, León, Orense, Madrid, Bilbao, Santander, Lugo, San Sebastián, Salamanca, Murcia, Albacete, Málaga, Santa Cruz de Tenerife, etc., etc. Contienen cada uno de los cuadernos una reseña histórico-geográfica de la provincia, con su correspondiente mapa, y otra de la capital, y más 16 vistas de las principales obras de arte de nuestras capitales, donde pueden admirarse los variados estilos, árabe, gótico, ojival y del Renacimiento, de nuestra riqueza arquitectónica; al final trae una lista de todos los Municipios de la provincia. Son sumamente recomendables en las escuelas y colegios, pues en ellos adquirirán los niños con poco trabajo y aun con gusto, una idea general y fija de historia y de geografía.

F. M. C.